

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

سمّيت هذه السورة : في كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - وكلام الصحابة : سورة آل عمران ، ففي صحيح مسلم : عن أبي أمامة : قال سمعت رسول الله يقول «اقرأوا الزهراوين : البقرة وآل عمران» وفيه عن النّوّاس بن سَمْعَانَ : قال سمعت النبي يقول «يؤتى بالقرآن يوم القيامة تقدّمه سورة البقرة وآل عمران» وروى الدارمي في مسنده : أن عثمان بن عفّان قال : «من قرأ سورة آل عمران في ليلة كتب له قيام ليلة» وسمّاها ابن عباس : في حديثه في الصحيح . قال : «بِت في بيت رسول الله فنام رسول الله حتى إذا كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل استيقظ رسول الله فقرأ الآيات من آخر سورة آل عمران» . ووجه تسميتها بسورة آل عمران أنّها ذُكرت فيها فضائل آل عمران وهو عمران بن ماثان أبو مريم وعاله هم زوجته حنة واختها زوجة زكرياء النبي ، وزكرياء كافل مريم إذ كان أبوها عمران توفي وتركها حملاً فكفلها زوج خالتها .

ووصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزهراء في حديث أبي أمامة المتقدم .

وذكر الألوسي أنّها تسمّى : الأمان ، والكثرة ، والمُجَادلة ، وسورة الاستغفار . ولم أره لغيره ، ولعله اقتبس ذلك من أوصاف وُصفت بها هذه السورة ممّا ساقه القرطبي ، في المسألة الثالثة والرابعة ، من تفسير أول السورة .

وهذه السورة نزلت بالمدينة بالاتفاق ، بعد سورة البقرة ، فقيل : إنّها ثانية لسورة البقرة على أنّ البقرة أول سورة نزلت بالمدينة ، وقيل : نزلت بالمدينة سورة المطففين أولاً ، ثم البقرة ، ثم نزلت سورة آل عمران ، ثم نزلت الأنفال في وقعة بدر ، وهذا يقتضي : أنّ سورة آل عمران نزلت قبل وقعة بدر ، للاتفاق على أنّ الأنفال نزلت في

وقعة بدر، ويُبعد ذلك أن سورة آل عمران اشتملت على التذكير بنصر المسلمين يوم بدر، وأن فيها ذكر يوم أحد، ويجوز أن يكون بعضها نزل متأخراً. وذكر الواحدي في أسباب النزول، عن المفسرين: أن أول هذه السورة إلى قوله «ونحن له مسلمون» نزل بسبب وفد نجران، وهو وفد السيد والعاقب، أي سنة اثنتين من الهجرة، ومن العلماء من قالوا: نزلت سورة آل عمران بعد سورة الأنفال، وكان نزولها في وقعة أحد، أي شوال سنة ثلاث، وهذا أقرب، فقد اتفق المفسرون على أن قوله تعالى «وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ» أنه قتال يوم أحد. وكذلك قوله «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم» فإنه مشير إلى الإرجاف يوم أحد بقتل النبي - صلى الله عليه وسلم.

ويجوز أن يكون أولها نزل بعد البقرة إلى نهاية ما يشير إلى حديث وفد نجران، وذلك مقدار ثمانين آية من أولها إلى قوله «وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ» قاله القرطبي في أول الصورة، وفي تفسير قوله «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب» الآية. وقد تقدم القول في صدر سورة الفاتحة: إننا بينا إمكان تقارن نزول سور عدة في مدة واحدة، فليس معنى قولهم: نزلت سورة كذا بعد سورة كذا، مراداً منه أن المعدودة نازلة بعد أخرى أنها ابتدئ نزولها بعد انتهاء نزول الأخرى، بل المراد أنها ابتدئ نزولها بعد ابتداء نزول التي سبقتها.

وقد عدت هذه السورة الثامنة والأربعين في عداد نزول سور القرآن.

وعدد آياتها مائتان في عدد الجمهور وعددها عند أهل العدد بالشام مائة وتسع وتسعون.

واشتملت هذه السورة، من الأغراض: على الابتداء بالتنويه بالقرآن، ومحمد صلى الله عليه وسلم، وتقسيم آيات القرآن، ومراتب الأفهام في تلقيها، والتنويه بفضيلة الإسلام وأنه لا يعدل له دين، وأنه لا يقبل دين عند الله، بعد ظهور الإسلام، غير الإسلام، والتنويه بالتوارة والإنجيل، والإيماء إلى أنهما أنزلا قبل القرآن، تمهيداً لهذا الدين فلا يحق للناس أن يكفروا به، وعلى التعريف بدلائل إلهية الله تعالى، وانفراده، وإبطال ضلالة الذين اتخذوا آلهة من دون الله: من جعلوا له

شركاء ، أو اتخذوا له أبناء ، وتهديد المشركين بأن أمرهم إلى زوال ، وألا يغترهم ما هم فيه من البذخ ، وأن ما أعد للمؤمنين خير من ذلك ، وتهديدهم بزوال سلطانهم ، ثم الثناء على عيسى - عليه السلام - وآل بيته ، وذكر معجزة ظهوره ، وأنه مخلوق لله ، وذكر الذين آمنوا به حقاً ، وإبطال إلهية عيسى ، ومن ثم أفضى إلى قضية وفد نجران ولجأجتهم ، ثم حاجة أهل الكتابين في حقيقة الحنيفية وأنهم بعداء عنها ، وما أخذ الله من العهد على الرسل كلهم : أن يؤمنوا بالرسول الخاتم ، وأن الله جعل الكعبة أول بيت وضع للناس ، وقد أعاد إليه الدين الحنيف كما ابتدأه فيه ، وأوجب حجته على المؤمنين ، وأظهر ضلالات اليهود ، وسوء مقاتلتهم ، وافترائهم في دينهم وكتمانهم ما أنزل إليهم . وذكر المسلمين بنعمته عليهم بدين الإسلام ، وأمرهم بالاتحاد والوفاق ، وذكرهم بسابق سوء حالهم في الجاهلية ، وهون عليهم تظاهر معانديهم من أهل الكتاب والمشركين ، وذكرهم بالحذر من كيدهم وكيد الذين أظهروا الإسلام ثم عادوا إلى الكفر فكانوا مثلاً لتمييز الخبيث من الطيب ، وأمرهم بالاعتزاز بأنفسهم ، والصبر على تلقى الشدائد ، والبلاء ، وأذى العدو ، ووعدهم على ذلك بالنصر والتأييد وإلقاء الرعب منهم في نفوس عدوهم ، ثم ذكرهم بيوم أحد ، ويوم بدر ، وضرب لهم الأمثال بما حصل فيهما ، ونوه ، بشأن الشهداء من المسلمين ، وأمر المسلمين بفضائل الأعمال : من بذل المال في مواساة الأمة ، والإحسان ، وفضائل الأعمال ، وترك البخل ، ومذمة الربا وختمت السورة بآيات التفكير في ملكوت الله .

وقد علمت أن سبب نزول هذه السورة قضية وفد نجران من بلاد اليمن .

ووفد نجران هم قوم من نجران بلغهم مبعث النبي - صلى الله عليه وسلم ، وكان أهل نجران متدينين بالنصرانية ، وهم من أصدق العرب تمسكاً بدين المسيح ، وفيهم رهبان مشاهير ، وقد أقاموا للمسيحية كعبة ببلادهم هي التي أشار إليها الأعشى حين مدحهم بقوله :

فكعبة نجران حتم عليك حتى ثناخي بأبوابها

فاجتمع وفد منهم يرأسه العقاب - فيه ستون رجلاً - واسمه عبد المسيح ، وهو أمير الوفد ، ومعه السيّد واسمه الأيهم ، وهو ثمال القوم وولي تدبير الوفد ، ومشيره وذو

الرأي فيه ، وفيهم أبو حارثة بن علقمة البكري وهو أسقفهم وصاحب مدّراسهم ووليّ دينهم ، وفيهم أخو أبي حارثة ، ولم يكن من أهل نجران ، ولكنه كان ذا رتبة : شرفه ملوك الروم ومولّوه . فلقوا النبيء - صلى الله عليه وسلم ، وجادلهم في دينهم ، وفي شأن ألوهية المسيح ، فلما قامت الحجة عليهم أصرّوا على كفرهم وكابروا ، فدعاهم النبيء - صلى الله عليه وسلم - إلى المباهلة ، فأجابوا ثم استعظموا ذلك ، وتخلّصوا منه ، ورجعوا إلى أوطانهم ، ونزلت بضع وثمانون آية من أول هذه السورة في شأنهم كما في سيرة ابن هشام عن ابن اسحاق . وذكر ذلك الواحدي والفخر ، فمن ظنّ من أهل السير أنّ وفد نجران وفدوا في سنة تسع فقد وهم وهما انجرت إليه من اشتها سنة تسع بأنها سنة الوفود . والإجماع على أنّ سورة آل عمران من أوائل المدنيّات ، وترجيح أنّها نزلت في وفد نجران يعينان أنّ وفد نجران كان قبل سنة الوفود .

﴿ آ ل م ﴾ ١٠

لما كان أول أغراض هذه السورة ، الذي نزلت فيه ، هو قضية مجادلة نصارى نجران حين وفدوا إلى المدينة ، وبيان فضل الإسلام على النصرانيّة ، لا جرم افتتحت بحروف التهجي ، المزموز بها إلى تحدّي المكذّبين بهذا الكتاب ، وكان الخطّ الأوفر من التكذيب بالقرآن للمشرّكين منهم ، ثم للنصارى من العرب ؛ لأنّ اليهود الذين سكنوا بلاد العرب فتكلّموا بلسانهم لم يكونوا معدودين من أهل اللسان ، ويندر فيهم البلغاء بالعربية مثل السّمّوال ، وهذا وما بعده إلى قوله « إنّ الله اصطفىء آدم ونوحا » تمهيد لما نزلت السورة بسببه وبراعة استهلال لذلك .

وتقدم القول في معاني « آ ل م » أول البقرة .

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ^٢ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ^٣ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ^٤﴾ .

ابتدئ الكلام بمسند إليه خبره فعلي : لإفادة تقوية الخبر اهتماماً به .

وجيء بالاسم العلم : لتربية المهابة عند سماعه ، ثم أردف بجملة «لا إله إلا هو» ، جملة معترضة أو حالية ، ردّاً على المشركين ، وعلى النصارى خاصة . وأتبع بالوصفين «الحي القيوم» لنفي اللبس عن مسمى هذا الاسم ، والإيماء إلى وجه انفراده بالإلهية ، وأن غيزه لا يستأهلها ؛ لأنه غير حي أو غير قيوم ، فالأصنام لا حياة لها ، وعيسى في اعتقاد النصارى قد أميت ، فما هو الآن بقيوم ، ولا هو في حال حياته بقيوم على تدبير العالم ، وكيف وقد أُوذي في الله ، وكُذّب ، واختفى من أعدائه . وقد مضى القول في معنى «الحي القيوم» في تفسير آية الكرسي .

وقوله «نزل عليك الكتاب» خبر عن اسم الجلالة . والخبر هنا مستعمل في الامتنان ، أو هو تعريض ونكاية بأهل الكتاب : الذين أنكروا ذلك . وجيء بالمسند فعلاً لإفادة تقوية الخبر ، أو للدلالة — مع ذلك — على الاختصاص : أي الله لا غيره نزل عليك الكتاب لإبطالاً لقول المشركين : إن القرآن من كلام الشيطان ، أو من طرائق الكهانة ، أو يُعلّمه بشر .

والتضعيف في «نزل» للتعدية فهو يساوي الهمز في أنزل ، وإنما التضعيف يؤذن بقوة الفعل في كفيته أو كمّيته ، في الفعل المتعدي بغير التضعيف ، من أجل أنهم قد أتوا ببعض الأفعال المتعدية ، للدلالة على ذلك ، كقولهم : فسرّ وفسّر ، وفرّق وفرّق ، وكسّر وكسّر ، كما أتوا بأفعال قاصرة بصيغة المضاعفة ، دون تعدية للدلالة على قوة الفعل ، كما قالوا : مات وموت وصاح وصيح . فأما إذا صار التضعيف للتعدية فلا أوقن بأنه يدل على تقوية الفعل ، إلا أن يقال : إن العدول عن التعدية بالهمز ، إلى التعدية بالتضعيف ، لقصد ما عهد في التضعيف من تقوية معنى الفعل ، فيكون قوله

«نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ» أهمّ من قوله «وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ» للدلالة على عظم شأن نزول القرآن . وقد بيّنت ذلك مستوفى في المقدمة الأولى من هذا التفسير ، ووقع في الكشف ، هنا وفي مواضع متعدّدة . أن قال : إن نَزَلَ يدل على التنجيم وإنْ أَنْزَلَ يدل على أن الكتابين أنزلا جملةً واحدة وهذا لا علاقة له بمعنى التقوية المُدْعَى للفعل المضاعف ، إلا أن يعني أن نَزَلَ مستعمل في لازم التكثير ، وهو التوزيع وردّه أبو حيان بقوله تعالى «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً» فجمع بين التضعيف وقوله «جملة واحدة» . وأزيدُ أن التوراة والإنجيل نزلا مفرّقين كشأن كل ما ينزل على الرسل في مدة الرسالة . وهو الحق : إذ لا يعرف أن كتابا نزل على رسول دفعة واحدة . والكتاب : القرآن . والباء في قوله «بالحق» للملابسة ، ومعنى ملابسته للحق اشتماله عليه في جميع ما يشتمل عليه من المعاني قال تعالى «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل» .

ومعنى «مصدقاً لما بين يديه» أنه مصدق للكتب السابقة له . وجعل السابق بين يديه : لأنه يجيء قبله . فكأنه يمشي أمامه .

والتوراة اسم للكتاب المنزّل على موسى عليه السلام . وهو اسم عبراني أصله طورا بمعنى الهدى . والظاهر أنه اسم للألواح التي فيها الكلمات العشر التي نزلت على موسى عليه السلام في جبل الطور : لأنها أصل الشريعة التي جاءت في كتب موسى ، فأطلق ذلك الاسم على جميع كتب موسى . واليهود يقولون (سِفر طورا) فلما دخل هذا الاسم إلى العربية أدخلوا عليه لام التعريف التي تدخل على الأوصاف والنكرات لتصير أعلاماً بالغلبة : مثل العقبة . ومن أهل اللغة والتفسير من حاولوا توجيهها لاشتقاقه اشتقاقاً عربياً ، فقالوا : إنه مشتق من الورّي وهو الوقود . بوزن تَفْعَلَة أو فَوْعَلَة ، وربما أقدمهم على ذلك أمران : أحدهما دخول حرف التعريف عليه . وهو لا يدخل على الأسماء العجمية . وأجيب بأن لا مانع من دخولها على المعرب كما قالوا : الاسكندرية ، وهذا جواب غير صحيح : لأن الاسكندرية وزن عربي : إذ هو نسب إلى اسكندر ، فالوجه في الجواب أنه إنما ألزم التعريف لأنه معرب عن اسم بمعنى الوصف اسم علم فلما عربوه ألزموه اللام لذلك .

الثاني أنها كتبت في المصحف بالياء ، وهذا لم يذكره في توجيه كونه عربيا ، وسبب كتابته كذلك الإشارة إلى لغة إمالته .

وأما الإنجيل فاسم للوحي الذي أوحى به إلى عيسى عليه السلام فجمعه أصحابه . وهو اسم معرب قيل من الرومية وأصله (إثَانَجِيلِيُوم) أي الخبر الطيب ، فمدلوله مدلول اسم الجنس ، ولذلك أدخلوا عليه كلمة التعريف في اللغة الرومية ، فلما عرّبه العرب أدخلوا عليه حرف التعريف ، وذكر القرطبي عن الثعلبي أن الإنجيل في السريانية - وهي الآرامية - (أنكليون) ولعل الثعلبي اشتبه عليه الرومية بالسريانية ، لأن هذه الكلمة ليست سريانية وإنما لما نطق بها نصارى العراق ظنوها سريانية ، أو لعل في العبارة تحريفا وصوابها اليونانية وهو في اليونانية (أَوَوَانِيلِيُون) أي اللفظ الفصيح . وقد حاول بعض أهل اللغة والتفسير جعله مشتقا من النجل وهو الماء الذي يخرج من الأرض ، وذلك تعسف أيضا . وهمزة الإنجيل مكسورة في الأشهر ليجري على وزن الأسماء العربية ؛ لأن إفعيلا موجود بقلة مثل إنزيم . وربما نطق به يفتح الهمزة ، وذلك لا نظير له في العربية .

و«مِنْ قَبْلُ» يتعلق بأنزل ، والأحسن أن يكون جالا أولى من التوراة والإنجيل ، و«هُدًى» حال ثانية . والمُضاف إليه قبل محذوف مَنَوِيٌّ مَعْنَى ، كما اقتضاه بناء قبل على الضم ، والتقدير من قبل هذا الزمان ، وهو زمان نزول القرآن .

وتقديم «مِنْ قَبْلُ» على «هُدًى للناس» للاهتمام به . وأما ذكر هذا القيد فلكي لا يتوهم أن هُدى التوراة والإنجيل مستمر بعد نزول القرآن . وفيه إشارة إلى أنها كالمقدمات لنزول القرآن ، الذي هو تمام مراد الله من البشر «إن الدين عند الله الإسلام» ، فالهدى الذي سبقه غير تام .

و«لِلنَّاسِ» تعريفه إما للعهد : وهم الناس الذين خطبوا بالكتابين ، وإما للاستغراق العُرْفِي : فإنهما وإن خطب بهما ناس معروفون ، فإن ما اشتملا عليه يهتدي به كل من أراد أن يهتدي ، وقد تهود وتنصر كثير ممن لم تشملهم دعوة موسى وعيسى عليهما السلام ، ولا يدخل في العموم الناس الذين دعاهم محمد - صلى الله عليه وسلم : لأن القرآن

أبطل أحكام الكتابين ، وأما كون شرع مَنْ قَبَّلْنَا شرعاً لنا عند معظم أهل الأصول ، فذلك فيما حكاه عنهم القرآن لا ما يوجد في الكتابين ، فلا يستقيم اعتبار الاستغراق بهذا الاعتبار بل بما ذكرناه .

والفرقان في الأصل مصدر فرق كالشكران والكفران والبُهتان . ثم أطلق على ما يُفرق به بين الحق والباطل قال تعالى «وما أنزلنا على عبدنا يومَ الفرقان» وهو يوم بدر . وسمي به القرآن قال تعالى «تبارك الذي نزل الفرقان على عبده» والمراد بالفرقان هنا القرآن ؛ لأنه يفرق بين الحق والباطل . وفي وصفه بذلك تفضيل لِهديه على هدي التوراة والإنجيل ؛ لأنَّ التفرقة بين الحق والباطل أعظم أحوال الهدى ، لما فيها من البرهان . وإزالة الشبهة . وإعادة قوله «وأنزل الفرقان» بعد قوله «نزل عليك الكتاب بالحق» للاهتمام ، وليوصل الكلام به في قوله «إنَّ الذين كفروا بآيات الله» الآية أي بآياته في القرآن .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ٤ ﴾

استئناف بياني مُمهّد إليه بقوله «نزل عليك الكتاب بالحق» لأنَّ نفس السامع تتطلع إلى معرفة عاقبة الذين أنكروا هذا التنزيل .

وشمل قوله «الذين كفروا بآيات الله» المشركين واليهود والنصارى في مرتبة واحدة . لأنَّ جميعهم اشتركوا في الكفر بالقرآن ، وهو المراد بآيات الله - هنا - لأنه الكتاب الوحيد الذي يصح أن يوصف بأنه آية من آيات الله ؛ لأنه مُعجزة . وعبر عنهم بالموصول إيجازاً ؛ لأنَّ الصلة تجمعهم ، والإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو قوله «لهم عذاب شديد» .

وعطف قوله «والله عزيز ذو انتقام» على قوله «إنَّ الذين كفروا بآيات الله» لأنه من تكملة هذا الاستئناف ؛ لمجيئه مجيء التبيين لشدة عذابهم ؛ إذ هو عذاب عزيز منتقم كقوله «فأخذناهم أخذَ عزيز مقتدر» .

والعزيز تقدم عند قوله تعالى في سورة البقرة «فاعلموا أن الله عزيز حكيم» .
والانتقام : العقاب على الاعتداء بغضب ، ولذلك قيل للكاره : ناقم . وجيء في
هذا الوصف بكلمة (ذو) الدالة على الملك للإشارة إلى أنه انتقام عن اختيار لإقامة مصالح
العباد وليس هو تعالى مندفعاً للانتقام بدافع الطبع أو الحق .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ .

استئناف يتنزلُ منزلة البيان لوصف الحي لأن عموم العلم يبين كمال الحياة .
وجيء بـ(شيء) هنا لأنه من الأسماء العامة .

وقوله «في الأرض ولا في السماء» قصد منه عموم أمكنة الأشياء ، فالمراد من
الأرض الكرة الأرضية : بما فيها من بحار ، والمراد بالسماء جنس السموات : وهي
العوالم المتباعدة عن الأرض . وابتدئ في الذكر بالأرض ليتسنى التدرج في العطف إلى
الأبعد في الحكم ؛ لأن أشياء الأرض يعلم كثيراً منها كثير من الناس ، أما أشياء السماء
فلا يعلم أحد بعضها فضلاً عن علم جميعها .

﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ .

استئناف ثان يبين شيئاً من معنى القيومية ، فهو كبديل البعض من الكل ، وخص من
بين شؤون القيومية تصويرُ البشر لأنه من أعجب مظاهر القدرة ؛ ولأن فيه تعريضاً بالرد
على النصارى في اعتقادهم إلهية عيسى من أجل أن الله صورّه بكيفية غير معتادة فبين
لهم أن الكيفيات العارضة للموجودات كلها من صنع الله وتصويره : سواء المعتاد ،
وغير المعتاد .

و(كيف) هنا ليس فيها معنى الاستفهام ، بل هي دالة على مجرد معنى الكيفية ؛
أي الحالة ، فهي هنا مستعملة في أصلها الموضوعية له في اللغة ؛ إذ لا ريب في أن

(كيف) مشتمة على حروف مادة الكيفية ، والتكيف ، وهو الحالة والهيئة ، وإن كان الأكثر في الاستعمال أن تكون اسم استفهام ، وليست (كيف) فعلا ؛ لأنها لا دلالة فيها على الزمان ، ولا حرفا لاشتمالها على مادة اشتقاق . وقد تجيء (كيف) اسم شرط إذا اتصلت بها ما الزائدة وفي كل ذلك لا تفارقها الدلالة على الحالة ، ولا يفارقها إيلاء الجملة الفعلية إياها إلا ما شذ من قولهم : كيف أنت . فإذا كانت استفهاما فالجملة بعدها هي المستفهم عنه فتكون معمولة للفعل الذي بعدها ، ملتزما بتقديمها عليه ؛ لأنّ للاستفهام الصدارة ، وإذا جرّدت عن الاستفهام كان موقعها من الإعراب على حسب ما يطلبه الكلام الواقعة هي فيه من العوامل كسائر الأسماء .

وأما الجملة التي بعدها - حينئذ - فالأظهر أن تعتبر مضافا إليها اسم كيف ويعتبر كيف من الأسماء الملازمة للإضافة . وجرى في كلام بعض أهل العربية أن فتحة (كيف) فتحة بناء .

والأظهر عندي أن فتحة كيف فتحة نصب لزمتها لأنها دائما متصلة بالفعل فهي معمولة له على الحالية أو نحوها ، فلملازمة ذلك الفتح إياها أشبهت فتحة البناء .

فكيف في قوله هنا « كيف يشاء » يعرب مفعولا مطلقا ليصوركم ، إذ التقدير : حال تصوير يشاؤها كما قاله ابن هشام في قوله تعالى « كيف فعل ربك » .

وجوز صاحب المغني أن تكون شرطية ، والجواب محذوف للدلالة قوله (يصوركم) عليه وهو بعيد ؛ لأنها لا تأتي في الشرط إلا مقترنة بما . وأما قول الناس « كيف شاء فعل » فلحن . وكذلك جزم الفعل بعدها قد عدّ لنا عند جمهور أئمة العربية .

ودلّ تعريف الجزأين على قصر صفة التصوير عليه تعالى وهو قصر حقيقي لأنه كذلك في الواقع ؛ إذ هو مكوّن أسباب ذلك التصوير وهذا إيماء إلى كشف شبهة النصارى إذ توهّموا أن تخلق عيسى بدون ماء أب دليل على أنه غير بشر وأنه إله وجهلوا أن التصوير في الأرحام وإن اختلفت كيفياته لا يخرج عن كونه خلقا لما كان معلوما فكيف يكون ذلك المخلوق المصور في الرحم إلها .

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ . ٥

تذييل لتقرير الأحكام المتقدمة . وتقدم معنى العزيز الحكيم في قوله تعالى : «فاعلموا أن الله عزيز حكيم» وفي افتتاح السورة بهذه الآيات براعة استهلال لتزولها في مجادلة نصارى نجران ، ولذلك تكرر في هذا الطالع قصر الإلهية على الله تعالى في قوله «الله لا إله إلا هو» وقوله «هو الذي يصوركم» وقوله «لا إله إلا هو» .

﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ .

استئناف ثالث بإخبار عن شأن من شؤون الله تعالى ، متعلق بالغرض المسوق له الكلام : وهو تحقيق إنزاله القرآن والكتابين من قبله ، فهذا الاستئناف يؤكد لمضمون قوله «نزل عليك الكتاب بالحق» وتمهيد لقوله «منه آيات محكمات» لأن الآيات نزلت في مجادلة وفد نجران ، وصدرت بإبطال عقيدتهم في إلهية المسيح : فالإشارة إلى أوصاف الإله الحق ، توجه الكلام هنا إلى إزالة شبهتهم في شأن زعمهم اعتراف نصوص القرآن بإلهية المسيح ؛ إذ وُصف فيها بأنه روح الله ؛ وأنه يحيي الموتى وأنه كلمة الله ، وغير ذلك فنودي عليهم بأن ما تعلقوا به تعلق اشتباه وسوء بأويل .

وفي قوله «هو الذي أنزل عليك الكتاب» قصر صفة إنزال القرآن على الله تعالى : لتكون الجملة ، مع كونها تأكيداً وتمهيداً ، إبطالا أيضا لقول المشركين : «إنما يعلمه بشر» وقولهم «أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا» . وكقوله «وما تنزل به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون» ذلك أنهم قالوا : هو قول كاهن ، وقول شاعر ، واعتقلوا أن أقوال الكهّان وأقوال الشعراء من إملاء الأوثياء (جمع رثي) .

ومن بدائع البلاغة أن ذكر في القصر فعل أنزل ، الذي هو مختص بالله تعالى وأو
بلون صيغة القصر . إذ الإنزال يرادف الوحي ولا يكون إلا من الله بخلاف ما لو قال
هو الذي آتاك الكتاب .

وضمير «منه» عائد إلى القرآن . و«منه» خبر مقدم و«آيات محكمات» مبتدأ .

والإحكام في الأصل المنع : قال جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضباً

واستعمل الإحكام في الإتيان والتوثيق : لأن ذلك يمنع تطرق ما يضاد المقصود .
ولذا سميت الحكمة حكمة . وهو حقيقة أو مجاز مشهور .

أطلق المحكم في هذه الآية على واضح الدلالة على سبيل الاستعارة لأن في
وضوح الدلالة . منعا لتطرق الاحتمالات الموجبة للتردد في المراد .

وأطلق التشابه هنا على خفاء الدلالة على المعنى . على طريقة الاستعارة لأن تطرق
الاحتمال في معاني الكلام يفضي إلى عدم تعيين أحد الاحتمالات . وذلك مثل تشابه
الدوات في عدم تمييز بعضها عن بعض .

وقوله «أم الكتاب» أم الشيء أصله وما ينضم إليه كثيره وتفرع عنه فروعه ،
ومنه سميت خريطة الرأس . الجامعة له : أم الرأس وهي الدماغ . وسميت الراية
الأم : لأن الجيش ينضوي إليها . وسميت المدينة العظيمة أم القرى . وأصل ذلك أن
الأم حقيقة في الوالدة . وهي أصل للمولود وجامع للأولاد في الحضانة ، ف باعتبار
هذين المعنيين . أطلق اسم الأم على ما ذكرنا . على وجه التشبيه البليغ . ثم شاع ذلك
الإطلاق حتى ساوى الحقيقة . وتقدم ذلك في تسمية الفاتحة أم القرآن .

والكتاب : القرآن لا محالة : لأنه المتحدث عنه بقوله «هو الذي أنزل عليك
الكتاب» فليس قوله (أم الكتاب) هنا بمثل قوله «وعنده أم الكتاب» .

وقوله «وأخر متشابهت» المتشابهات المتماثلات . والتماثل يكون في صفات كثيرة
فيبين بما يدل على وجه التماثل ، وقد يترك بيانه إذا كان وجه التماثل ظاهرا ، كما في
قوله تعالى «إن البقر تشابه علينا» ولم يذكر في هذه الآية جهة التشابه .

وقد أشارت الآية : إلى أن آيات القرآن صنفان : محكمات وأضدادها ، التي سميت متشابهات . ثم يبين أن المحكمات هي أم الكتاب . فعلمنا أن المتشابهات هي أضداد المحكمات . ثم أعقب ذلك بقوله «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله» أي تأويله الذي لا قبل لأمثالهم به فعلمنا أن المتشابهات هي التي لم يتضح المقصود من معانيها . فعلمنا أن صفة المحكمات . والمتشابهات . راجعة إلى ألفاظ الآيات .

ووصف المحكمات بأنها أم الكتاب فاحتمل أن يكون المراد من الأم الأصل ، أو المرجع . وهما متقاربان : أي هن أصل القرآن أو مرجعه . وليس يناسب هذين المعنيين إلا دلالة القرآن : إذ القرآن أنزل للإرشاد والهدى . فالمحكمات هي أصول الاعتقاد والتشريع والآداب والمواظ . وكانت أصولا لذلك : باتّضح دلالتها ، بحيث تدل على معانٍ لا تحتمل غيرها أو تحتمله احتمالا ضعيفا غير معتد به ، وذلك كقوله «ليس كمثله شيء» - لا يسأل عما يفعل - يريد الله بكم اليسر - والله لا يحب الفساد - وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى» . وباتّضح معانيها بحيث تتناولها أفهام معظم المخاطبين بها وتناهل لفهمها فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفريع .

والمتشابهات مقابل المحكمات . فهي التي دلت على معانٍ تشابهت في أن يكون كل منها هو المراد . ومعنى تشابهها : أنها تشابهت في صحة القصد إليها ، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض . أو يكون معناها صادقا بصور كثيرة متناقضة أو غير مناسبة لأن تكون مرادا . فلا يثبت الغرض منها ، فهذا وجه تفسير الآية فيما أرى .

وقد اختلف علماء الإسلام في تعيين المقصود من المحكمات والمتشابهات على أقوال : مرجعها إلى تعيين مقدار الوضوح والخفاء . فعن ابن عباس : أن المحكم مالا تختلف فيه الشرائع كتوحيد الله تعالى ، وتحريم الفواحش ، وذلك ما تضمنته الآيات الثلاث من أواخر سورة الأنعام «قل تعالوا أتتكم ربكم بآيات من سورة الإسراء» وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» ، وأن المتشابهة المجملات التي لم تبين كمحروف أوائل السور .

وعن ابن مسعود ، وابن عباس أيضا : أن المحكم ما لم ينسخ والمتشابه المنسوخ وهذا بعيد عن أن يكون مرادا هنا لعدم مناسبتة للوصفين ولا لبقية الآية .

وعن الأصم : المحكم ما اتضح دليله ، والمتشابه ما يحتاج إلى التدبر ، وذلك كقوله تعالى : «والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون» فأولها محكم وآخرها متشابه .

وللجمهور مذهبان : أولهما أن المحكم ما اتضحت دلالة ، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه ، ونسب هذا القول لمالك ، في رواية أشهب ، من جامع العتيبة ، ونسبه الخفاجي إلى الحنفية وإليه مال الشاطبي في الموافقات .

وثانيهما أن المحكم الواضح الدلالة ، والمتشابه الخفي ، وإليه مال الفخر : فالنص والظاهر هما المحكم ، لاتضح دلالتهما ، وإن كان أحدهما أي الظاهر يتطرقه احتمال ضعيف ، والمجمل والمؤول هما المتشابه ، لاشتراكهما في خفاء الدلالة وإن كان أحدهما : أي المؤول دالا على معنى مرجوح ، يقابله معنى راجح ، والمجمل دالا على معنى مرجوح يقابله مرجوح آخر ، ونسبت هذه الطريقة إلى الشافعية .

قال الشاطبي : فالتشابه : حقيقي ، وإضافي ، فالحقيقي : ما لا سبيل إلى فهم معناه ، وهو المراد من الآية ، والإضافي : ما اشتبه معناه ، لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر . فإذا تقصى المجتهد أدلة الشريعة وجد فيها ما يبين معناه ، والتشابه بالمعنى الحقيقي قليل جدا في الشريعة وبالمعنى الإضافي كثير .

وقد دلت هذه الآية على أن القرآن محكما ومتشابها ، ودلت آيات أخر على أن القرآن كله محكم ، قال تعالى : «كتب أحكمت آياته» وقال «تلك آيات الكتاب الحكيم» والمراد أنه أحكم وأتقن في بلاغته ، كما دلت آيات على أن القرآن كله متشابه ، قال تعالى «الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها» والمعنى أنه تشابه في الحسن والبلاغة والحقيقة ، وهو معنى «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» فلا تعارض بين هذه الآيات : لاختلاف المراد بالإحكام والتشابه في مواضعها ، بحسب ما تقتضيه المقامات .

وسبب وقوع التشابهات في القرآن : هو كونه دعوة ، وموعظة ، وتعلima ، وتشريعا باقيا ، ومعجزة ، وخطوب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتشريع ، فجاء على أسلوب مناسب لجمع هذه الأمور ، بحسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التدريسية ، أو الأمالي العلمية ، وإنما كانت هجيراهم الخطابة والمقولة . فأسلوب المواعظ والدعوة قريب من أسلوب الخطابة ، وهو لذلك لا يأتي على أساليب الكتب المؤلفة ليعلم ، أو القوانين الموضوعة للتشريع ، فأودعت العلوم المقصودة منه في تضاعيف الموعظة والدعوة ، وكذلك أودع فيه التشريع ، فلا تجد أحكام نوع من المعاملات ، كالبيع ، متصلا بعضها ببعض ، بل تليفه موزعا على حسب ما اقتضته مقامات الموعظة والدعوة ، ليخف تلقينه على السامعين ، ويعتادوا علم ما لم يألفوه في أسلوب قد ألفوه فكانت متفرقة يضم بعضها إلى بعض بالتدبر . ثم إن إلقاء تلك الأحكام كان في زمان طويل ، يزيد على عشرين سنة ، ألقي إليهم فيها من الأحكام بمقدار ما دعت إليه حاجتهم ، وتحملته مقدرتهم ، على أن بعض تشريعه أصول لا تتغير ، وبعضه فروع تختلف باختلاف أحوالهم ، فلذلك تجد بعضها عاما ، أو مطلقا ، أو مجملا ، وبعضها خاصا ، أو مقيدا ، أو مبينا ، فإذا كان بعض المجتهدين يرى تخصيص عموم بعض عموماته بخصوص بعض الخصوصات مثلا ، فعمل بعضا منهم لا يتمسك إلا بعمومه ، حيثئذ ، كالذي يرى الخاص الوارد بعد العام ناسخا ، فيحتاج إلى تعيين التاريخ ، ثم إن العلوم التي تعرض لها القرآن هي من العلوم العليا : وهي علوم فيما بعد الطبيعة ، وعلوم مراتب النفوس ، وعلوم النظام العمراني ، والحكمة ، وعلوم الحقوق . وفي ضيق اللغة الموضوعة عن الإيفاء بغايات المرادات في هاته العلوم ، وقصور حالة استعداد أفهام عموم المخاطبين لها ، ما أوجب تشابها في مدلولات الآيات الدالة عليها . وإعجاز القرآن : منه إعجاز نظمي ومنه إعجاز علمي ، وهو فن جليل من الإعجاز بيته في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير . فلما تعرض القرآن إلى بعض دلائل الأكوان وخصائصها ، فيما تعرض إليه ، جاء به محكما بعبارة تصلح لحكاية حالته على ما هو في نفس الأمر ، وربما كان إدراك كنه حالته في نفس الأمر مجهولا لأقوام ، فيعدون تلك الآي الدالة عليه من التشابه فإذا جاء من بعدهم علموا أن ما عدّه الذين قبلهم متشابها ما هو إلا محكم .

على أن من مقاصد القرآن أمرين آخرين :

أحدهما كونه شريعة دائمة . وذلك يقتضي فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين . حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين ، وثانيهما تعويد حملة هذه الشريعة . وعلماء هذه الأمة . بالتقريب . والبحث . واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة . حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة - في كل زمان - لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع . فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية ، ولو صيغ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة . من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين . قائمة مقام تلاحق المؤلفين في تدوين كتب العلوم . تبعاً لاختلاف مراتب العصور .

فإذا علمت هذا علمت أصل السبب في وجود ما يسمّى بالمتشابه في القرآن . وبقي أن نذكر لك مراتب التشابه وتفاوت أسبابها . وأنها فيما انتهى إليه استقراؤنا الآن عشر مراتب :

أولها : معانٍ قصد إيداعها في القرآن ، وقصد إجمالها : إمّا لعدم قابلية البشر لفهمها . ولو في الجملة . إن قلنا بوجود المجمال . الذي أستاثر الله بعلمه . على ما سيأتي ، ونحن لانختاره . وإمّا لعدم قابليتهم لكنه فهمها . فألقيت إليهم على وجه الجملة أو لعدم قابلية بعضهم في عصر . أو جهة . لفهمها بالكنه ومن هذا أحوال القيامة . وبعض شؤون الربوبية كالإتيان في ظلل من الغمام . والرؤية . والكلام . ونحو ذلك .

وثانيها : معانٍ قصد إشعار المسلمين بها . وتعيين إجمالها . مع إمكان حملها على معانٍ معلومة . لكن بتأويلات : كحروف أوائل السور . ونحو «الرحمان» على العرش استوى» «ثم استوى إلى السماء» (1) .

ثالثها : معانٍ عالية ضاقت عن إيفاء كنهها اللغة الموضوعة لأقصى ما هو متعارف أهلها . فعبّر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام ، وهذا مثل أكثر صفات الله نحو الرحمان . الرؤوف . المتكبر . نور السموات والأرض .

(1) لعل لفعل استوى خصوصية في اللغة أدركها أهل اللسان يومئذ كان بها أجدر بالدلالة على معنى تمكن الخالق من مخلوقه ولذلك اختير في الآيتين دون فعل غلب أو تمكن .

رابعتها : معانٍ قَصُرَتْ عنها الأفهام في بعض أحوال العصور ، وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي ، نحو قوله «والشمس تجري لمستقر لها - وأرسلنا الرِّيحَ لَوَاقِحَ - يُكْوِّرُ الليلَ على النهار - وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب - تَنبُتُ بالدهن - زيتونة لا شرقية ولا غربية - وكان عرشه على الماء - ثم استوى إلى السماء وهي دخان» وذكر سُدَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ (1) .

خامستها : مَجَازَاتٍ وكنائيات مستعملة في لغة العرب ، إلا أن ظاهرها أوهم معاني لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى : لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهية ، وتوقف فريق في حملها تنزيها ، نحو «فإنك بأعيننا - والسماء بنيناها بأيدي - ويبقى وجه ربك (2)» .

وسادستها : ألفاظ من لغات العرب لم تُعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم : قريش والأنصار مثل «وفلکھة وأبّا» ومثل «أو يأخذهم على تَخَوُّفٍ (3) - إن إبراهيم لأواه حلیم - ولا طعام إلا من غَسْلين (4)» .

سابعتها : مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصها ، فما اشتهر منها بين المسلمين معناه ، صار حقيقة عرفية : كالتيتم ، والزكاة ، وما لم يشتهر بقي فيه إجمال : كالربا قال عمر «نزلت آيات الربا في آخر ما أنزل فتوفي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولم يبينها» وقد تقدم في سورة البقرة .

ثامنتها : أساليب عربية خفيت على أقوام فظنوا الكلام بها متشابها ، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى «ليس كمثله شيء» ومثل المشاكلة في قوله «يخادعون الله

(1) هذه الايات دلت على معان عظيمة كشفتها العلوم الطبيعية والرياضية والتاريخية والجغرافية وتفصيلها يحتاج إلى تطويل .

(2) إذ تطلق العين على الحفظ والعناية قال النابغة - عهدتك ترعاني بعين بصيرة - وتطلق اليد على القدرة والقوة قال «واذكر عبدنا داود ذا الأيد» . ويطلق الوجه على الذات تقول : فعلته لوجه زيد .

(3) روى أن عمر قرأ على المنبر «أو يأخذهم على تخوف» فقال : ما تقولون في التخوف فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا ، التخوف التثقب فقال عمر : هل تعرف العرب ذلك في أشعارها قال : نعم قول أبي كبير يصف ناقته - تخوف الرجل منها قامكا قردا - كما تخوف عود النبعة السفن .

(4) عن ابن عباس : لا أدري ما الأواه وما الغسلين .

وهو خادعهم» فيعلم السامع أن إسناد خادع إلى ضمير الجلالة إسناد بمعنى مجازي اقتضته المشاكلة .

وتاسعتها : آيات جاءت على عادات العرب ، ففهمها المخاطبون ، وجاء من بعدهم فلم يفهموها ، فظنوها من التشابه ، مثل قوله «فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما» ، في الموطأ قال ابن الزبير «قلت لعائشة - وكنت يومئذ حدثاً لم أتفق - لا أرى بأساً على أحد ألا يطوف بالصفاء والمروة» فقالت له : «ليس كما قلت إنما كان الأنصار يهلون لمناة الطاغية» الخ . ومنه «علّم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم - ليس على الذين ءامنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وءامنوا - الآية» فإن المراد فيما شربوا من الخمر قبل تحريمها .

عاشرتها : أفهام ضعيفة عدت كثيرا من التشابه وما هو منه ، وذلك أفهام الباطنية ، وأفهام المشبهة . كقوله تعالى «يوم يكشف عن ساق» .

وليس من التشابه ما صرح فيه بأننا لا نصل إلى علمه كقوله «قل الروح من أمر ربي» ولا ما صرح فيه بجهل وقته كقوله «لا تأتكم إلا بغتة» .

وليس من التشابه ما دل على معنى يعارض الحمل عليه دليل آخر ، منفصل عنه ؛ لأن ذلك يرجع إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين ، أو ترجيح أحدهما على الآخر . مثل قوله تعالى خطاباً لإبليس «واستفزز من استطعت منهم بصوتك» الآية - في سورة الإسراء - مع ما في الآيات المقتضية «فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر - إنه لا يحب الفساد» .

وقد علمتم من هذا أن ملاك التشابه هو عدم التواطؤ بين المعاني واللغة : إما لضيقها عن المعاني . وإما لضيق الأفهام عن استعمال اللغة في المعنى ، وإما لتناسي بعض اللغة . فيتبين لك أن الأحكام والتشابه : صفتان للألفاظ ، باعتبار فهم المعاني .

وإنما أخبر عن ضمير آيات محكمات ، وهو ضمير جمع ، باسم مفرد ليس دالاً على أجزاء وهو «أم» . لأن المراد أن صنف الآيات المحكمات ينتزل من الكتاب منزلة أمه أي أصله ومرجع الذي يرجع إليه في فهم الكتاب ومقاصده . والمعنى : هن

كأَمَّ للكتاب . ويعلم منه أن كل آية من المحكمات أم للكتاب في ما تتضمنه من المعنى . وهذا كقول النابغة يذكُر بني أسد :

* فَهُمُ دِرْعِي الَّتِي اسْتَلَأْتُ فِيهَا *

أي مجموعهم كالدرع لي ، ويعلم منه أن كل أحد من بني أسد بمنزلة حلقة من حلق الدرع . ومن هذا المعنى قوله تعالى «واجعلنا للمتقين إماما» .

والكلام على (آخر) تقدّم عند قوله تعالى «فعدة من أيام أخر» .

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ
الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ .

تفصيل لإجمال اقتضاه الكلام السابق ؛ لأنه لما قسم الكتاب إلى محكم ومتشابه ، وكان ذلك التقسيم باعتبار دلالة الألفاظ على المعاني ، تشوّفت النفس إلى معرفة تلقّي الناس للمتشابه . أمّا المحكم فتلقّي الناس له على طريقة واحدة ، فلا حاجة إلى تفصيل فيه ، واقتصر في التفصيل على ذكر قسم من أقسامه : وهو حال الذين في قلوبهم زيغ كيف تلقّتهم للمتشابهات ؛ لأنّ بيان هذا هو الأهمّ في الغرض المسوق له الكلام ، وهو كشف شبهة الذين غرّتهم المتشابهات ولم يهتدوا إلى حقّ تأويلها ، ويعرف حال قسيمهم وهم الذين لازيغ في قلوبهم بطريق المقابلة ثم سيُصرّح بإجمال حال المهتدين في تلقّي ومتشابهات القرآن .

والقلوب محالٌ الإدراك ، وهي العقول ، وتقدّم ذلك عند قوله تعالى «ومن يكتمها فإنه أثم قلبه» في سورة البقرة .

والزّيغ : الميل والانحراف عن المقصود : «ما زاغ البصر» ويقال : زاغت الشمس . فالزّيغ أخصّ من الميل ؛ لأنّه ميل عن الصواب والمقصود .

والاتباع هنا مجاز عن الملازمة والمعاودة ، أي يعكفون على الخوض في المتشابه ، يحصونه . شبهت تلك الملازمة بملازمة التابع متبوعه .

وقد ذكر علة الاتباع ، وهو طلب الفتنة ، وطلب أن يؤثروه ، وليس طلب تأويله في ذاته بمذمة ، بدليل قوله « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم » كما سنبينه وإنما محلّ الذمّ أنهم يطلبون تأويلا ليسوا أهلاّ له فيؤثرونه بما يوافق أهواءهم . وهذا ديدن الملاحدة وأهل الأهواء : الذين يتعمدون حمل الناس على متابعتهم تكثيرا لسوادهم .

ولما وصّف أصحاب هذا المقصد بالزيف في قلوبهم ، علمنا أنه ذمهم بذلك لهذا المقصد ، ولا شك أن كل اشتغال بالمتشابه إذا كان مفضيا إلى هذا المقصد يناله شيء من هذا الذم . فالذين اتبعوا المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله المنافقون ، والزنادقة ، والمشركون مثال تأويل المشركين : قصة العاصي بن وائل — من المشركين — إذ جاءه خباب بن الأرت — من المسلمين — يتقاضاه أجرا ، فقال العاصي — متهمكا به — « وإنّي لمبعوث بعد الموت — أي حسب اعتقادكم — فسوف أقضيك إذا رجعت إلى مال وولد » فالعاصي توهم ، أو أراد الإيهام ، أن البعث بعد الموت رجوع إلى الدنيا ، أو أراد أن يوهّم دهماء المشركين ذلك ليكون أدعى إلى تكذيب الخبر بالبعث ، بمشاهدة عدم رجوع أحد من الأموات ، ولذلك كانوا يقولون « فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين » .

ومثال تأويل الزنادقة : ما حكاه محمد بن علي بن رزام الطائي الكوفي قال : كنت بمكة حين كان الجنّابي — زعيم القرامطة — بمكة ، وهم يقتلون الحجاج ، ويقولون : أليس قد قال لكم محمد المكي « ومن دخله كان آمنا فأيّ أمن هنا ؟ » قال : فقلت له : هذا خرج في صورة الخبر ، والمراد به الأمر أي ومن دخله فأمّنؤه ، كقوله « والمطلقات يتربصن » . والذين شابهم في ذلك كل قوم يجعلون البحث في المتشابه ديدنهم ، ويفضون بذلك إلى خلافات وتعصبات . وكل من يتأول المتشابه على هواه ، بغير دليل على تأويله مستند إلى دليل واستعمال عربي .

وقد فهم أن المراد : التأويل بحسب الهوى ، أو التأويل المُلقّي في الفتنة ، بقرينة قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به » الآية ، كما فهم من قوله « فيتبعون » أنهم يهتّمون بذلك ، ويستهترون به ، وهذا ملاك التفرقة بين حال من يتبع المتشابه للإيقاع في الشك والإلحاد ، وبين حال من يفسّر المتشابه ويؤثله

إذا دعاه داع إلى ذلك ، وفي البخاري - عن سعيد بن جبير - أن رجلاً قال لابن عباس «إنني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ» قال : ما هو - قال «فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون» - وقال - «وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون» - وقال - «ولا يكتُمون الله حديثاً» - وقال - «قالوا والله ربنا ما كنا مشركين» . قال ابن عباس «فلا أنساب بينهم في النفخة الأولى ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون . فأما قوله «والله ربنا ما كنا مشركين» فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم فيقول المشركون : تعالوا نقل : ما كنا مشركين ، فيختم الله على أفواههم فتنتطق جوارحهم بأعمالهم فعند ذلك لا يكتُمون الله حديثاً» . وأخرج البخاري ، عن عائشة : قالت «تلا رسول الله هذه الآية إلى قوله «أولوا الألباب» - قالت - قال رسول الله : فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّاهم الله فاحذروهم» .

ويقصد من قوله تعالى «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه» التعريض بنصارى نجران : إذ ألزموا المسلمين بأن القرآن يشهد لكون الله ثالث ثلاثة بما يقع في القرآن من ضمير المتكلم ومعه غيره من نحو خلقنا وأمرنا وقضينا ، وزعموا أن ذلك الضمير له وعيسى ومريم ولاشك أن هذا - إن صح عنهم - هو تمويه ؛ إذ من المعروف أن في ذلك الضمير طريقتين مشهورتين إما إرادة التشريك أو إرادة التعظيم فما أرادوا من استدلالهم هذا إلا التمويه على عامة الناس .

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الْأَلْبَابِ ﴾ . ٢

جملة حال أي وهم لا قبل لهم بتأويله ؛ إذ ليس تأويله لأمثالهم ، كما قيل في المثل «ليس بعشك فادرجي» .

ومن هنا أمسك السلف عن تأويل التشابهات ، غير الراجعة إلى التشريع ، فقال أبو بكر رضي الله عنه «أي أرض تَقِلّني وأي سماء تُظِلّني إن قلتُ في كتاب الله

بما لا أعلم» وجاء في زمن عمر - رضي الله عنه - رجل إلى المدينة من البصرة ، يقال له صبيغ بن شريك أو ابن عسل التميمي (1) فجعل يسأل الناس عن متشابه القرآن ، وعن أشياء فأحضره عمر ، وضربه ضربا موجعا ، وكرّر ذلك أياما ، فقال «حسبك يا أمير المؤمنين فقد ذهب ما كنت أجده في رأسي» ثم أرجعه إلى البصرة وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن يمنع الناس من مخالطته . ومن السلف من تأوّل عند عروض الشبهة لبعض الناس ، كما فعل ابن عباس فيما ذكرناه آنفا .

قال ابن العربي - في «العواصم من القواصم» - «من الكائدين للإسلام الباطنية والظاهرية» . قلت : أمّا الباطنية فقد جعلوا معظم القرآن متشابها ، وتأوّلوه بحسب أهوائهم ، وأمّا الظاهريون فقد أكثروا في متشابهه ، واعتقدوا سبب التشابه واقعا ، فالأولون دخلوا في قوله «وابتغاء تأويله» ، والآخرين خرجوا من قوله «وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم» أو وما يعلم تأويله إلاّ الله ، فخالقوا الخلف والسلف . قال ابن العربي - في العواصم - «وأصل الظاهريين الخوارج الذين قالوا : لا حكم إلاّ لله» يعني أنّهم أخذوا بظاهر قوله تعالى «إنّ الحكم إلاّ لله» ولم يتأوّلوه بما هو المراد من الحكم . والمراد بالراسخين في العلم : الذين تمكنوا في علم الكتاب ، ومعرفة محامله ، وقام عندهم من الأدلة ما أرشدهم إلى مراد الله تعالى ، بحيث لا تروج عليهم الشبه . والرسوخ في كلام العرب : الثبات والتمكن في المكان ، يقال : رسخت القدم ترسخ رسوخا إذا ثبتت عند المشي ولم تتزلزل ، واستعير الرسوخ لكمال العقل والعلم بحيث لا تضلّله الشبه ، ولا تنطرقه الأخطاء غالبا ، وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت كالحقيقة . فالراسخون في العلم : الثابتون فيه العارفون بدقائقه ، فهم يحسنون مواقع التأويل ، ويعلمونه .

ولذا فقله «والراسخون» معطوف على اسم الجلالة ، وفي هذا العطف تشريف عظيم : كقله «شهد الله أنّه لا إله إلاّ هو والملائكة وأولوا العلم» وإلى هذا التفسير مآل ابن عباس ، ومجاهد ، والربيع بن سليمان ، والقاسم بن محمد ، والشافعية ، وابن فورك ، والشيخ أحمد القرطبي ، وابن عطية ، وعلى هذا فليس في القرآن آية استأثر

(1) صبيغ بصاد مهمله وباء موحدة وتحتية وغين معجمة بوزن أمير - وعسل - بعين مهمله مكسورة وسين مهمله ساكنة .

الله بعلمها ، ويؤيد هذا أن الله أثبت للراسخين في العلم فضيلة . ووصفهم بالرسوخ ، فأذن بأن لهم مزية في فهم المتشابه : لأن المحكم يستوي في علمه جميع من يفهم الكلام ، ففي أي شيء رسوخهم . وحكى إمام الحرمين ، عن ابن عباس : أنه قال في هاته الآية «أنا ممن يعلم تأويله» .

وقيل : الوقف على قوله «إلا الله» وإن جملة «والراسخون في العلم» مستأنفة ، وهذا مروي عن جمهور السلف ، وهو قول ابن عمر . وعائشة ، وابن مسعود . وأبي . ورواه أشهب عن مالك في جامع العتبية ، وقاله عروة بن الزبير ، والكسائي ، والأخفش والفرء ، والحنفية ، وإليه مال فخر الدين .

ويؤيد الأول وصفهم بالرسوخ في العلم : فإنه دليل يبين على أن المحكم الذي أثبت لهذا الفريق ، هو حكم من معنى العلم والفهم في المعضلات . وهو تأويل المتشابه ، على أن أصل العطف هو عطف المفردات دون عطف الجمل ، فيكون الراسخون معطوفا على اسم الجلالة فيدخلون في أنهم يعلمون تأويله . ولو كان الراسخون مبتدأ وجملة «يقولون آمنا به» خبراً ، لكان حاصل هذا الخبر مما يستوي فيه سائر المسلمين الذين لا زيغ في قلوبهم ، فلا يكون لتخصيص الراسخين فائدة . قال ابن عطية «تسميتهم راسخين تقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلمه الجميع وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام بقريحة معدة» وما ذكرناه وذكره ابن عطية لا يعد وأن يكون ترجيحاً لأحد التفسيرين ، وليس إبطالا لمقابله إذ قد يوصف بالرسوخ من يفرق بين ما يستقيم تأويله ، وما لا مطمع في تأويله .

وفي قوله «وما يذكر إلا أولو الألباب» إشعار بأن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه .

واحتج أصحاب الرأي الثاني ، وهو رأي الوقف على اسم الجلالة : بأن الظاهر أن يكون جملة (والراسخون) مستأنفة لتكون معادلاً لجملة «فأما الذين في قلوبهم زيغ» ، والتقدير : وأما الراسخون في العلم . وأجاب التفتازاني بأن المعادل لا يلزم أن يكون مذكوراً ، بل قد يحذف لدلالة الكلام عليه . واحتجوا أيضا بقوله تعالى

«يقولون ءامناً به كل من عند ربنا» قال الفخر : لو كانوا عالمين بتأويله لم يكن لهذا الكلام فائدة ؛ إذ الإيمان بما ظهر معناه أمر غير غريب وسنجيب عن هذا عند الكلام على هذه الجملة . وذكر الفخر حججاً آخر غير مستقيمة .

ولا يخفى أن أهل القول الأول لا يشتون متشابهاً غير ما خفي المراد منه ، وأن خفاء المراد متفاوت ، وأن أهل القول الثاني يشتون متشابهاً استأثر الله بعلمه ، وهو أيضاً متفاوت ؛ لأن منه ما يقبل تأويلات قريبة ، وهو مما ينبغي ألا يعد من المتشابه في اصطلاحهم ، لكن صنيعهم في الإمساك عن تأويل آيات كثيرة سهل تأويلها مثل «فإنك بأعيننا» دل على أنهم يسدون باب التأويل في المتشابه ، قال الشيخ ابن عطية «إن تأويل ما يمكن تأويله لا يعلم تأويله — على الاستيفاء — إلا الله تعالى فمن قال : من العلماء الخذاق : بأن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه . فإنما أراد هذا النوع ، وخافوا أن يظن أحد أن الله وصف الراسخين بعلم التأويل على الكمال» .

وعلى الاختلاف في محمل العطف في قوله تعالى «والراسخون في العلم» انبنى اختلاف بين علماء الأمة في تأويل ما كان متشابهاً : من آيات القرآن ، ومن صحاح الأخبار ، عن النبي — صلى الله عليه وسلم .

فكان رأي فريق منهم الإيمان بها ، على إبهامها وإجمالها ، وتفويض العلم بكنه المراد منها إلى الله تعالى ، وهذه طريقة سلف علمائنا ، قبل ظهور شكوك الملحدين أو المتعلمين ، وذلك في عصر الصحابة والتابعين وبعض عصر تابعيهم ، ويعتبر عنها بطريقة السلف ، ويقولون : طريقة السلف أسلم ، أي أشد سلامة لهم من أن يتأولوا تأويلات لا يدرى مدى ما تفضي إليه من أمور لا تليق بجلال الله تعالى ولا تتسق مع ما شرعه للناس من الشرائع ، مع ما رأوا من اقتناع أهل عصرهم بطريقةهم ، وانصرافهم عن التعمق في طلب التأويل .

وكان رأي جمهور من جاء بعد عصر السلف تأويلها بمعانٍ من طرائق استعمال الكلام العربي البليغ من مجاز ، واستعارة ، وتمثيل ، مع وجود الداعي إلى التأويل ، وهو تعطش العلماء الذين اعتادوا التفكير والنظر وفهم الجمع بين أدلة القرآن والسنة ، ويعتبر عن هذه الطريقة بطريقة الخلف ، ويقولون : طريقة الخلف أعلم ، أي أنسب بقواعد

العلم وأقوى في تحصيل العلم القاطع لجدال الملحددين ، والمقنع لمن يتطلبون الحقائق من المتعلمين ، وقد يصفونها بأنها أحكم أي أشد إحكاما ؛ لأنها تقنع أصحاب الأغراض كلهم . وقد وقع هذان الوصفان في كلام المفسرين وعلماء الأصول ، ولم أقف على تعيين أول من صدر عنه . وقد تعرض الشيخ ابن تيمية - في العقيدة الحموية - إلى رد هذين الوصفين ولم ينسبهما إلى قائل . والموصوف بأسلم وبأعلم الطريقة لا أهلها ؛ فإن أهل الطريقتين من أئمة العلم ، وممن سلموا في دينهم من الفتن .

وليس في وصف هذه الطريقة ، بأنها أعلم أو أحكم ، غضاظة من الطريقة الأولى ؛ لأن العصور الذين درجوا على الطريقة الأولى ، فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي ، وهدبهم النبوي ، وفيهم من لا يُعبر البحث عنها جانبا من همته ، مثل سائر العامة . فلا جرم كان طيَّ البحث عن تفصيلها أسلم للعموم ، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم ، بحيث لو لم يؤوّلوها به لأوسعوا ، للمتطّلعين إلى بيانها ، مجالا للشك أو الإلحاد . أو ضيق الصدر في الاعتقاد .

واعلم أن التأويل منه ما هو واضح بين ، فصرف اللفظ المشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل يُعادل حمل اللفظ على أحد معنييه المشهورين لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه . فهذا القسم من التأويل حقيق بالآلة يسمى تأويلا ، وليس أحد محمليّنه بأقوى من الآخر إلا أن أحدهما أسبق في الوضع من الآخر ، والمحملان متساويان في الاستعمال وليس سبق إطلاق اللفظ على أحد المعنيين بمقتض ترجيح ذلك المعنى ، فكم من إطلاق مجازي للفظ هو أسبق إلى الأفهام من إطلاقه الحقيقي . وليس قولهم في علم الأصول بأن الحقيقة أرجح من المجاز بمقبول على عمومه .

وتسمية هذا النوع بالمتشابه ليست مرادة في الآية . وعدّه من المتشابه جمود .

ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكن القرائن أو الأدلة أوجبت صرف اللفظ عن ظاهر معناه فهذا حقيق بأن يعدّ من المتشابه .

ثم إن تأويل اللفظ في مثله قد يتيسر بمعنى مستقيم يغلب على الظن أنه المراد إذا جرى حمل اللفظ على ما هو من مستعملاته في الكلام البايغ مثل الأيدي والأعين في

قوله «بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ» وقوله «فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا» فَمَنْ أَخَذُوا مِنْ مِثْلِهِ أَنَّ اللَّهَ أَعْيُنَا لَا يُعْرِفُ كُنْهَهَا ، أَوْ لَهُ يَدٌ لَا يَسْتَكْأِيدِينَا ، فَقَدْ زَادُوا فِي قُوَّةِ الْاِشْتِبَاهِ .

ومنه ما يعتبر تأويله احتمالا وتجويزا بأن يكون الصرف عن الظاهر متعينًا وأما حمله على ما أولوه به فعلى وجه الاحتمال والمثال ، وهذا مثل قوله تعالى «الرحمان على العرش استوى» وقوله «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام» فمثل ذلك مقطوع بوجوب تأويله ولا يدعي أحد أن ما أوله به هو المراد منه ولكنه وجه تابع لإمكان التأويل ، وهذا النوع أشدّ مواقع التشابه والتأويل .

وقد استبان لك من هذه التأويلات : أن نظم الآية جاء على أبلغ ما يعبر به في مقام يسع طائفتين من علماء الإسلام في مختلف العصور .

وقوله «يقولون ءامنّا به» حال من (الراسخون) أي يعلمون تأويله في هذه الحالة والمعنى عليه : يحتمل أن يكون المراد من القول الكناية عن الاعتقاد ؛ لأنّ شأن المعتقد أن يقول معتقده ، أي يعلمون تأويله ولا يهجم في نفوسهم شك من جهة وقوع المتشابه حتى يقولوا : لماذا لم يجيء الكلام كله واضحا ، ويتطرقهم من ذلك إلى الريبة في كونه من عند الله ، فلذلك يقولون «كلّ من عند ربنا» . ويحتمل أن المراد يقولون لغيرهم : أي من لم يبلغ مرتبة الرسوخ من عامة المسلمين ، الذين لا قبل لهم بإدراك تأويله ، ليعلموهم الوقوف عند حدود الإيمان ، وعدم التطلع إلى ما ليس في الإمكان ، وهذا يقرب مما قاله أهل الأصول : إنّ المجتهد لا يلزمه بيان مدركه للعامة ، إذا سأله عن مأخذ الحكم ، إذا كان المدرك خفيا . وبهذا يحصل الجواب عن احتجاج الفخر بهذه الجملة لترجيح الوقف على اسم الجلالة .

وعلى قول المتقدمين يكون قوله «يقولون» خبرا ، ومعنى قولهم «ءامنّا به» آمنّا بكونه من عند الله ، وإن لم نفهم معناه .

وقوله «كلّ من عند ربنا» أي كلّ من المحكم والمتشابه . وهو على الوجهين بيان لمعنى قولهم «ءامنّا به» ، فلذلك قطعت الجملة . أي كلّ من المحكم والمتشابه ، مُنْزَلٌ مِنَ اللَّهِ .

وزيدت كلمة (عند) للدلالة على أن من هنا للابتداء الحقيقي دون المجازي ، أي هو منزل من وحي الله تعالى وكلامه ، وليس كقوله «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» .

وجملة «وما يذكّر إلّا أولوا الألباب» تذييل ، ليس من كلام الراسخين ، مسوق مساق الثناء عليهم في اهتدائهم إلى صحيح الفهم .

والألباب : العقول ، وتقدّم عند قوله تعالى «وانتقون يا أولي الألباب» في سورة البقرة .

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ ٩ .

دعاء علّمه النبي - صلى الله عليه وسلم ، تعليماً للأمة : لأنّ الموقع المحكي موقع عبرة ومثار لهواجس الخوف من سوء المصير إلى حال الذين في قلوبهم زيغ فما هم إلّا من عقلاء البشر ، لا تفاوت بينهم وبين الراسخين في الإنسانية ، ولا في سلامة العقول والمشاعر ، فما كان ضلالهم إلّا عن جرماتهم التوفيق ، واللفظ ، ووسائل الاهتداء .

وقد علّم من تعقيب قوله «هو الذي أنزل عليك الكتاب» الآيات بقوله «ربّنا لا تزغ قلوبنا» أن من جملة ما قصد بوصف الكتاب بأنّ منه محكما ومنه متشابها ، إيقاظ الأمة إلى ذلك لتكون على بصيرة في تدبّر كتابها : تحذيراً لها من الوقوع في الضلال ، الذي أوقع الأمم في كثير منه وجود التشابهات في كتبها ، وتحذيراً للمسلمين من اتباع البوارق الباطلة مثل ما وقع فيه بعض العرب من الردّة والعصيان ، بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم ، لتوهّم أنّ التدبّر بالدين إنّما كان لأجل وجود الرسول بينهم ، ولذلك كان أبو بكر يدعو بهذه الآية في صلاته مدة ارتداد من ارتد من العرب ، ففي الموطأ ، عن الصنّابحي : أنّه قال «قدمت المدينة في خلافة أبي بكر الصديق فصليت

وراءه المغرب فقام في الثالثة فدنوت منه حتى إن ثيابي لتكاد تمس ثيابه فسمعتة يقرأ بأمر القرآن وهذه الآية «رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا» الآية .

فَزَيَّغَ القلبَ يَتَسَبَّبُ عن عوارض تعرض للعقل : من خلل في ذاته ، أو دواعٍ من الخلطة أو الشهوة ، أو ضعف الإرادة ، تحول بالنفس عن الفضائل المتحلية بها إلى رذائل كانت تهجس بالنفس فتذودها النفس عنها بما استقر في النفس من تعاليم الخير المسماة بالهُدَى ، ولا يدري المؤمن ، ولا العاقلُ ، ولا الحكيم ، ولا المهذبُ : أَيْتَةُ ساعة تحل فيها به أسباب الشقاء ، وكذلك لا يدري الشقي ، ولا المنهمك ، الأفن : أَيْتَةُ ساعة تحف فيها به أسباب الإقلاق عما هو متلبس به من تغير خلق ، أو خلق ، أو تبدل خليط ، قال تعالى «ونقلب أفئدتهم وأبصارهم» ولذا كان دأب القرآن قرن الثناء بالتحذير ، والبشارة بالإنذار .

وقوله «بعد إذ هديتنا» تحقيق للدعوة على سبيل التلطّف ؛ إذ أسندوا الهدى إلى الله تعالى ، فكان ذلك كرمًا منه ، ولا يرجع الكريم في عطيته ، وقد استعاذ النبيء - صلى الله عليه وسلم - من السلب بعد العطاء .

وإذ : اسم للزمن الماضي متصرف ، وهي هنا متصرفة تصرفًا قليلًا ؛ لأنها لما أضيف إليها الظرف ، كانت في معنى الظروف ، ولما كانت غير منصوبة كانت فيها شائبة تصرف ، كما هي في يومئذٍ وحينئذٍ ، أى بعد زمن هدايتك إيانا .

وقوله «وهب لنا من لدنك رحمة» طلبوا أثر الدوام على الهدى وهو الرحمة ، في الدنيا والآخرة ، ومنع دواعي الزيف والشر . وجعلت الرحمة من عند الله لأن تيسير أسبابها ، وتكوين مهيئاتها ، بتقدير الله ؛ إذ لو شاء الله لكان الإنسان معرضًا لتزول المصائب والشرور في كل لحظة ؛ فإنه محفوف بموجودات كثيرة ، حية وغير حية ، هو تلقاها في غاية الضعف ، لولا لطف الله به بإيقاظ عقله لاتقاء الحوادث ، وإبرشاده لاجتناب أفعال الشرور المهلكة ، وإلهامه إلى ما فيه نفعه ، وبجعل تلك القوى الغالبة له قوى عمياء لا تهتدي سبيلًا إلى قصده ، ولا تصادفه إلا على سبيل الندور ولهذا قال تعالى «الله لطيف بعباده» ومن أجلّ مظاهر اللطف أحوال الاضطراب والالتجاء وقد كنت قلت كلمة «اللطف عند الاضطراب» .

والقصر في قوله «إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» للمبالغة ، لأجل كمال الصفة فيه تعالى ؛ لأنَّ هبات الناس بالنسبة لما أفاض الله من الخيرات شيء لا يعبا به . وفي هذه الجملة تأكيد بإن ، وبالجملة الاسمية ، وبطريق القصر .

وقوله «رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ» استحضروا عند طلب الرحمة أحوال ما يكونون إليها ، وهو يوم تكون الرحمة سببا للفوز الأبدي ، فأعقبوا بذكر هذا اليوم دعاءهم على سبيل الإيجاز ، كأنهم قالوا : وهب لنا من لدنك رحمة ، وخاصة يوم تجتمع الناس كقول إبراهيم «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» . على ما في تذكر يوم الجمع من المناسبة بعد ذكر أحوال الغواة والمهتدين ، والعلماء الراسخين .

ومعنى «لا ريب فيه» لا ريب فيه جديراً بالوقوع ، فالمراد نفي الريب في وقوعه . ونقوه على طريقة نفي الجنس لعدم الاعتداد بارتباب المرتابين ، هذا إذا جعلت (فيه) خبراً ، ولك أن تجعله صفة لريب وتجعل الخبر محذوفاً على طريقة لا النافية للجنس ، فيكون التقدير : عندنا ، أو لنا .

وجملة «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ» تعليل لنفي الريب أي لأنَّ الله وعد بجمع الناس له ، فلا يخلف ذلك ، والمعنى : إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ خَبْرَهُ ، والميعاد هنا اسم مكان .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ۚ كَذَّابٌ ۚ عَالِ فِرْعَوْنَ ۚ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ ۱۱ ﴾

استئناف كلام ناشيء عن حكاية ما دعا به المؤمنون : من دوام الهداية ، وسؤال الرحمة ، وانتظار الفوز يوم القيامة ، بذكر حال الكافرين في ذلك اليوم ، على عادة القرآن في إرداف البشارة بالندارة . وتعقيب دعاء المؤمنين ، بذكر حال المشركين ،

إيماء إلى أن دعوتهم استجيبت. والمراد بالذين كفروا : المشركون ، وهذا وصف غالب عليهم في اصطلاح القرآن وقيل : الذين كفروا بنبوءة محمد - صلى الله عليه وسلم - أريد هنا قريظة والنضير وأهل نجران ؛ ويرجع هذا بأنهم ذكروا بحال فرعون دون حال عاد وثمود ؛ فإن اليهود والنصارى أعلق بأخبار فرعون . كما أن العرب أعلق بأخبار عاد وثمود ، وأن الرد على النصارى من أهم أغراض هذه السورة . ويجوز أن يكون المراد جميع الكافرين : من المشركين ، وأهل الكتابين ، ويكون التذكير بفرعون لأن وعيد اليهود في هذه الآية أهم .

ومعنى «تغني» تجزي وتكفي وتدفع ، وهو فعل قاصر يتعدى إلى المفعول بعن نحو «ما أغنى عني ماليه» .

ولدلالة هذا الفعل على الإجزاء والدفع ، كان مؤذنا بأن هنالك شيئا يدفع ضره ، وتكفي كلفته ، فلذلك قد يذكرون مع هذا الفعل متعلقا ثانيا ويُعدّون الفعل إليه بحرف (من) كما في هذه الآية . فتكون (من) للبدل والعوض على ما ذهب إليه في الكشف . وجعل ابن عطية (من) للابتداء .

وقوله «من الله» أى من أمر يضاف إلى الله ؛ لأن تعليق هذا الفعل ، تعليقا ثانيا ، باسم ذات لا يقصد منه إلا أخص حال اشتهرت به ، أو في الغرض المسوق له الكلام فيقدر معنى اسم مضاف إلى اسم الجلالة . والتقدير هنا من رحمة الله ، أو من طاعته ، إذا كانت (من) للبدل وكذا قدره في الكشف ، ونظّره بقوله تعالى «وإن الظن لا يغني من الحق شيئا» . وعلى جعل (من) للابتداء كما قال ابن عطية تقدّر من غضب الله ، أو من عذابه ، أى غناء مبتدئا من ذلك : على حد قولهم : نَجَّاهُ من كذا أى فصله منه ، ولا يلزم أن تكون (من) مع هذا الفعل ، إذا عدّي بعن ، مماثلة لمن الواقعة بعد هذا الفعل الذي لم يُعدّ بعن ، لإمكان اختلاف معنى التعلق باختلاف مساق الكلام . والغالب أن يأتوا بعد فعل أغنى بلفظ (شيء) مع ذكر المتعلقين كما في الآية ، وبدون ذكر متعلقين ، كما في قول أبي سفيان ، يوم أسلم : «لقد علمت أن لو كان معه إله غيره لقد أغنى عني شيئا» .

وانتصب قوله «شيئا» على النيابة عن المفعول المطلق أي شيئا من الغناء . وتنكيره للتحقير أي غناء ضعيفا ، بله الغناء المهم ، ولا يجوز أن يكون مفعولا به لعدم استقامة معنى الفعل في التعدي .

وقد ظهر بهذا كيفية تصرف هذا الفعل التصرف العجيب في كلامهم ، وانفتح لك ما انغلق من عبارة الكشاف ، وما دونها ، في معنى هذا التركيب .

وقد مرّ الكلام على وقوع لفظ شيء عند قوله «ولنبلونكم بشيء من الخوف» . وإنما خصّ الأموال والأولاد من بين أعلام الذين كفروا ؛ لأنّ الغناء يكون بالفداء بالمال ، كدفع الديات والغرامات ، ويكون بالنصر والقتال ، وأولى من يدافع عن الرجل ، من عشيرته ، أبناؤه ، وعن القبيلة أبناؤها . قال قيس بن الخطيم :

ثَارَتْ عَدِيًّا وَالْخَطِيمَ وَلَمْ أَضَعْ وَلَايَةَ أَشْيَاخٍ جُعِلَتْ إِزَاءَهَا

والأموال المكاسب التي تقتات وقد خروا ويتعاض بها ، وهي جمع مال ، وغلب اسم المال في كلام جلّ العرب على الإبل قال زهير :

صَحِيحَاتِ مَالٍ طَالَعَاتِ بِمَخْرَمٍ

وغلب في كلام أهل الزرع والحرث على الجنّات والحوائط وفي الحديث «كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا وكان أحبّ أمواله إليه بثرحاء ، ويطلق المال غالبا على الدراهم والدنانير كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - للعباس «أين المال الذي عند أم الفضل» .

والظاهر أنّ هذا وعيد بعذاب الدنيا ؛ لأنّه شبّه بآته «كدأب آل فرعون - إلى قوله - فأخذهم الله بذنوبهم» وشأن المشبه به أن يكون معلوما ؛ ولأنّه عطف عليه عذاب الآخرة في قوله «وأولئك هم وقود النار» .

وجيء بالإشارة في قوله «وأولئك» لاستحضارهم كأنّهم بحيث يشار إليهم ، وللتنبية على أنّهم أحرىء بما سيأتي من الخبر وهو قوله «هم وقود النار» . وعطفت هذه الجملة . ولم تفصل ؛ لأنّ المراد من التي قبلها وعيد في الدنيا وهذه في وعيد الآخرة بقرينة قوله ، في الآية التي بعد هذه : «ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد» .

والوقود بفتح الواو ما يوقد به كالوضوء ، وقد تقدّم نظيره في قوله «التي وقودها الناس والحجارة» في سورة البقرة .

وقوله «كذاب آل فرعون» موقع كاف التشبيه موقع خبرٍ لمبتدأ محذوف يدل عليه المشبه به ، والتقدير : دأبهم في ذلك كدأب آل فرعون ، أي عاداتهم وشأنهم كشأن آل فرعون .

والدأب : أصله الكدح في العمل وتكريره ، وكأنّ أصل فعله متعدّ ، ولذلك جاء مصدره على فَعَلَ ، ثم أطلق على العادة لأنها تأتي من كثرة العمل ، فصار حقيقة شائعة قال النابغة :

* كدأبك في قومٍ أراك اصطنعتهم *

أي عادتكَ ، ثم استعمل بمعنى الشّأن كقول امرئ القيس :

* كدأبك من أم الحويرث قبلها *

وهو المراد هنا ، في قوله «كذاب آل فرعون» ، والمعنى : شأنهم في ذلك كشأن آل فرعون ؛ إذ ليس في ذلك عادة متكرّرة ، وقد ضرب الله لهم هذا المثل عبرة وموعظة ؛ لأنّهم إذا استقرّوا الأمم التي أصابها العذاب ، وجدوا جميعهم قد تماثلوا في الكفر : بالله ، وبرسله ، وبآياته ، وكفى بهذا الاستقراء موعظة لأمثال مشركي العرب ، وقد تعيّن أن يكون المشبه به هو وعيد الاستئصال والعذاب في الدنيا ؛ إذ الأصل أنّ حال المشبه ، أظهر من حال المشبه به عند السامع .

وعليه فالأخذ في قوله «فأخذهم الله بذنوبهم» هو أخذ الانتقام في الدنيا كقوله «أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا» .

وأريد بآل فرعون فرعون وآله ؛ لأنّ الآل يطلق على أشدّ الناس اختصاصا بالمضاف إليه ، والاختصاص هنا اختصاص في المتابعة والتواطؤ على الكفر ، كقوله «أدّخلوا آل فرعون أشدّ العذاب» فلذكر الآل هنا من الخصوصية ما ليس لذكر القوم ؛ إذ قوم الرجل قد يخالفونه ، فلا يدل الحكم المتعلق بهم على أنّه مساوٍ لهم في

الحكم . قال تعالى «ألا بُعِدا لعاد قدم هود» في كثير من الآيات نظائرها ، وقال «أن انت القوم الظالمين قوم فرعون» .

وقوله «كذبوا» بيان لدأبهم . استئناف بياني . وتخصيص آل فرعون بالذكر — من بين بقية الأمم — لأن هلكهم معلوم عند أهل الكتاب ، بخلاف هلك عاد وثمود فهو عند العرب أشهر ؛ ولأن تحدّي موسى إياهم كان بآيات عظيمة فما أغتتهم شيئا تُجاه ضلالهم ؛ ولأنهم كانوا أقرب الأمم عهدا بزمان النبيء — صلى الله عليه وسلم — فهو كقول شعيب «وما قوم لوط منكم ببعيد» وكقول الله تعالى للمشرّكين «وإنّها لبسبيل مقيم» وقوله «وإنّهما ليأمام مبين» وقوله «وإنّكم لتسمرؤون عليهم مُصبحين وبالليل أفلا تعقلون» .

﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ۚ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ اللَّتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ تَرَوْنَهُمْ مِّثْلِيهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ۝ ١٣ ۚ ﴾

استئناف ابتدائي ، للانتقال من النذارة إلى التهديد ، ومن ضرب المثل لهم بأحوال سلفهم في الكفر ، إلى ضرب المثل لهم بسابق أحوالهم المؤذنة بأن أمرهم صائر إلى زوال . وأن أمر الإسلام ستندك له صمّ الجبال . وجيء في هذا التهديد بأطنب عبارة وأبلغها ؛ لأنّ المقام مقام إطناب لمزيد الموعظة . والتذكير بوصف يوم كان عليهم ، يعلمونه . و(الذين كفروا) يحتمل أن المراد بهم المذكورون في قوله «إنّ الذين كفروا لن تغني عنهم» فيجيء فيه ما تقدّم والعدول عن ضمير (هم) إلى الاسم الظاهر لاستقلال هذه النذارة . والظاهر أنّ المراد بهم المشركون خاصّة ، ولذلك أعيد الاسم الظاهر ، ولم يؤت بالضمير بقرينة قوله بعده «قد كان لكم آية» إلى قوله «ترونها مثلهم رأي العين» وذلك ممّا شاهدته المشركون يوم بدر .

وقد قيل : أريد بالذين كفروا خصوص اليهود ، وذكروا لذلك سببا رواه الواحدى ، في أسباب النزول : أن يهود يثرب كانوا عاهدوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى مدة فلمّا أصاب المسلمين يوم أحد ما أصابهم من النكبة . نقضوا العهد وانطلق كعب بن الأشرف في ستين راكبا إلى أبي سفيان بمكة وقالوا لهم : لتكوننّ كلمتنا واحدة ، فلمّا رجعوا إلى المدينة أنزلت هذه الآية .

وروى محمد بن إسحاق : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما غلب قريشا ببدر ، ورجع إلى المدينة ، جمع اليهود وقال لهم «يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش وأسلموا فقد عرفتم ، أتى نبيء مرسل» فقالوا «يا محمد لا يغرنك أنك لقيت قوما أغمارا لا معرفة لهم بالحرب فأصبّت فيهم فرصة أمّا والله لو قاتلناك لعرفت أننا نحن الناس» فأنزل الله هذه الآية . وعلى هاتين الروايتين فالغلب الذي أنذروا به هو فتح قريظة والنضير وخيبر ، وأيضا فالتهديد والوعيد شامل للفريقين في جميع الأحوال .

وعطف «بئس المهاد» على «ستغلبون» عطف الإنشاء على الخبر .

وقرأ الجمهور «ستغلبون وتُحشرون» - كلتيهما بقاء الخطاب - وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف : بياء الغيبة ، وهما وجهان فيما يحكى بالقول لمخاطب ، والخطاب أكثر : كقوله تعالى «ما قلتُ لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربّي وربكم» ولم يقل ربك وربهم .

والخطاب في قوله «قد كان لكم آية» خطاب للذين كفروا ، كما هو الظاهر ؛ لأنّ المقام للمحاجة ، فأعقب الإنذار والوعيد بإقامة الحجة . فيكون من جملة المقول ، ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين ، فيكون استثناء ناشئا عن قوله ستغلبون ؛ إذ لعلّ كثرة المخاطبين من المشركين ، أو اليهود ، أو كليهما ، يثير تعجب السامعين من غلبهم فذكرهم الله بما كان يوم بدر .

والفئتان هما المسلمون والمشركون يوم بدر .

والالتقاء : اللقاء ، وصيغة الافتعال فيه للمبالغة ، واللقاء مصادفة الشخص شخصاً في مكان واحد ، ويطلق اللقاء على البروز للقتال كما في قوله تعالى «يأيها الذين ءامنوا إذا

لقيمتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار» وسيأتي . والالتقاء يطلق كذلك كقول أنيف بن زبآن :

فَلَمَّا التَقِينَا بَيْنَ السِّيفِ بَيْنَنَا لِسَانًا عَنَّا حَتَّى سَوَّالَهَا

وهذه الآية تحتل المعنيين .

وقوله «فئة تقاتل» تفصيل للفتن ، وهو مرفوع على أنه صدر جملة للاستئناف في التفصيل والتقسيم ، الوارد بعد الإجمال والجمع .

والفئة : الجماعة من الناس ؛ وقد تقدم الكلام عليها في قوله تعالى «كَمْ من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله» في سورة البقرة .

والخطاب في «ترونها» كالخطاب في قوله «قد كان لكم» .

والرؤية هنا بصرية لقوله «رأي العين» . والظاهر أن الكفار رأوا المسلمين يوم بدر عند اللقاء والتلاحم مثلي عددهم ، فوقع الرعب في قلوبهم فانهزموا . فهذه الرؤية جعلت آية لمن رأوها وتحققوا بعد الهزيمة أنهم كانوا وأهمن فيما رأوه ليكون ذلك أشد حسرة لهم ، وتكون هذه الرؤية غير الرؤية المذكورة في الأنفال بقوله «ويقلل لكم في أعينهم» فإن تلك يناسب أن تكون وقعت قبل التلاحم ، حتى يستخف المشركون بالمسلمين ، فلا يأخذوا أهبتهم للقائهم ، فلما لاقوهم رأوهم مثلي عددهم فدخلهم الرعب والهزيمة ، وتحققوا قلة المسلمين بعد انكشاف الملحمة فقد كانت لإرادة القلة وإرادة الكثرة سببي نصر للمسلمين بعجيب صنع الله تعالى . وجوز أن يكون المسلمون رأوا المشركين مثلي عدد المؤمنين ، وكان المشركون ثلاثة أمثالهم ، فقللهم الله في أعين المسلمين لثلاث يفشلوا ؛ لأنهم قد علموا من قبل أن المسلم يغلب كافرين فلو علموا أنهم ثلاثة أضعافهم لخافوا الهزيمة ، وتكون هذه الإراءة هي الإراءة المذكورة في سورة الأنفال «وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً» ويكون ضمير الغيبة في قوله (مثليهم) راجعاً للمسلمين على طريقة الالتفات ، وأصله ترونها مثليكم على أنه من المقول .

وقرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب : ترونهاهم - بناء الخطاب - وقرأه الباقر بياء الغيبة : على أنه حال من «أخرى كافرة» ، أو من « فئة تقاتل في سبيل الله » أي مثلي عدد المرثين . إن كان الرءون هم المشركين ، أو مثلي عدد الرأئين : إن كان الرءون هم المسلمين : لأن كليهما جرى ضميره على الغيبة وكلتا الرؤيتين قد وقعت يوم بدر . وكل فئة علمت رؤيتها وتحدثت بهاته الآية . وعلى هذه القراءة يكون العدول عن التعبير بفتنكم وفتنهم إلى قوله « فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة » . لقصد صلوحية ضمير الغيبة لكلتا الفئتين . فيفيد اللفظ آيتين على التوزيع . بطريقة التوجيه .

و«رأي العين» مصدر مبين لنوع الرؤية : إذ كان «فعل رأى» يحتمل البصر والقلب . وإضافته إلى العين دليل على أنه يستعمل مصدراً لرأي القلبية . كيف والرأي اسم للعقل . وتشاركها فيها رأي البصرية . بخلاف الرؤية فخاصة بالبصرية .

وجملة «والله يؤيد بنصره من يشاء» تذييل : لأن تلك الرؤية كيفما فسرت تأيد للمسلمين . قال تعالى «وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقتلكم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً» .

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ
مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴿١٤﴾

استئناف نشأ عن قوله «لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم» إذ كانت إضافة أموال وأولاد إلى ضمير «هم» دالة على أنها معلومة للمسلمين . قصد منه عظة المسلمين ألا يغترّوا بحال الذين كفروا فتعجبهم زينة الدنيا . وتلهيهم عن التهمم بما به الفوز في الآخرة : فإن التحذير من الغايات يستدعي التحذير من البدايات . وقد صدر هذا الوعظ والتأديب ببيان مدخل هذه الحالة إلى النفوس . حتى يكونوا على أشدّ الحذر منها ؛ لأن ما قرارته النفس ينساب إليها مع الأنفاس .

والتزين تصيير الشيء زينا أي حسنا ، فهو تحسين الشيء المحتاج إلى التحسين ، وإزالة ما يعتريه من القبح أو التشويه ، ولذلك سمي الحلاق مزينا .

وقال امرؤ القيس :

الحرب أول ما تكون فتية تسعى بزيتها لكل جهول

فالزينة هي ما في الشيء من المحاسن : التي ترغب الناظرين في اقتنائه ، قال تعالى «تريد زينة الحياة الدنيا» . وكلمة زين قليلة الدوران في كلام العرب مع حسنها وخفتها قال عمر بن أبي ربيعة :

أزمنت خلتي مع الفجر بينا جلل الله ذلك الوجه زينا

وفي حديث سنن أبي داود : أن أبا برزة الأسلمي دخل على عبيد الله بن زياد - وقد أرسل إليه ليسأله عن حديث الحوض - فلما دخل أبو برزة قال عبيد الله لجلسائه : إن محمد يكرم هذا الدحداح . قال أبو برزة : «ما كنت أحسب أنني أبقى في قوم يعيرونني بصحبة محمد» . فقال عبيد الله «إن صحبة محمد لك زين غير شين» .

والشهوات جمع شهوة ، وأصل الشهوة مصدر شهى كرضي ، والشهوة بزنة المرة ، وأكثر استعمال مصدر شهى أن يكون بزنة المرة . وأطلقت الشهوات هنا على الأشياء المشتهاة على وجه المبالغة في قوة الوصف . وتعلق التزين بالحب جرى على خلاف مقتضى الظاهر ؛ لأن المزين للناس هو الشهوات ، أي المشتهايات نفسها ، لا حبها ، فإذا زينت لهم أحببوا ؛ فإن الحب ينشأ عن الاستحسان ، وليس الحب بمزين ، وهذا إيجاز يغني عن أن يقال زينت للناس الشهوات فأحببوا ، وقد سكت المفسرون عن وجه نظم الكلام بهذا التعليق .

والوجه عندي إما أن يجعل «حب الشهوات» مصدرا نائبا عن مفعول مطلق ، مبينا لنوع التزين : أي زين لهم تزين حب ، وهو أشد التزين ، وجعل المفعول المطلق نائبا عن الفاعل ، وأصل الكلام : زين للناس الشهوات حبا ، فحول وأضيف إلى النائب عن الفاعل ، وجعل نائبا عن الفاعل ، كما جعل مفعولا في قوله تعالى «فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي» . وإما أن يجعل حب مصدرا بمعنى المفعول ، أي

محبوبُ الشهوات أي الشهوات المحبوبة . وإما أن يجعل زين كناية مراداً به لازم التزيين وهو إقبال النفس على ما في المزيّن من المستحسنات مع ستر ما فيه من الأضرار ، فعبّر عن ذلك بالتزيين ، أي تحسين ما ليس بخالص الحسن فإنّ مشتبهات الناس تشتمل على أمور ملائمة مقبولة ، وقد تكون في كثير منها مضارّة ، أشدّها أنّها تشغل عن كمالات كثيرة فلذلك كانت كالشيء المزيّن تغطّي نقائصه بالمزيّنات ، وبذلك لم يبق في تعليق زين بحُب إشكال .

وحذف فاعل التزيين لخفائه عن إدراك عموم المخاطبين ، لأنّ ما يدل على الغرائز والسجايا ، لما جهل فاعله في متعارف العموم ، كان الشأن إسناد أفعاله للمجهول : كقولهم عني بكذا . واضطرّ إلى كذا . لاسيما إذا كان المراد الكناية عن لازم التزيين ، وهو الإغضاء عمّا في المزيّن من المساوي ؛ لأنّ الفاعل لم يبق مقصوداً بحال ، والمزيّن في نفس الأمر هو إدراك الإنسان الذي أحبّ الشهوات ، وذلك أمر جبليّ جعله الله في نظام الخلقة قال تعالى «وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون» .

ولما رجع التزيين إلى انفعال في الجبلة ، كان فاعله على الحقيقة هو خالق هذه الجبلات ، فالمزيّن هو الله بخلقه لا بدعوته ، وروي مثل هذا عن عمر بن الخطاب ، وإذا التفتنا إلى الأسباب القريبة المباشرة . كان المزيّن هو ميّل النفس إلى المشتهى ، أو ترغيب الداعين إلى تناول الشهوات : من الخيلان والقرناء . وعن الحسن : المزيّن هو الشيطان . وكأنّه ذهب إلى أنّ التزيين بمعنى التسويل والترغيب بالوسوسة للشهوات الذميمة والفساد . وقصره على هذا — وهو بعيد — لأنّ تزيين هذه الشهوات في ذاته قد يوافق وجه الإباحة والطاعة . فليس يلزمها تسويل الشيطان إلّا إذا جعلها وسائل للحرام . وفي الحديث «قالوا : يا رسول الله أيّنا أحدثنا شهوته وله فيها أجر . فقال : رأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر . فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر» . وسياق الآية تفضيل معالي الأمور وصالح الأعمال على المشتبهات المخلوطة بأنواعها بحلال منها وحرام . والمعرّضة للزوال . فإنّ الكمال بتزكية النفس لتبلغ الدرجات القدسية . وتنال النعيم الأبدي العظيم . كما أشار إليه قوله «ذلك متلّع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب» .

وبيان الشهوات بالنساء والبنين وما بعدهما ، بيان بأصول الشهوات البشرية : التي تجمع مشتبهات كثيرة ، والتي لا تختلف باختلاف الأمم والعصور والأقطار ، فالميل إلى النساء مركز في الطبع ، وضعه الله تعالى لحكمة بقاء النوع بداعي طلب التناسل ؛ إذ المرأة هي موضع التناسل ، فجعل ميل الرجل إليها في الطبع حتى لا يحتاج بقاء النوع إلى تكلف ربِّمًا تعقبه سامة ، وفي الحديث : «ما تركتُ بعدي فتنةً أشدَّ على الرجال من فتنة النساء» ولم يُذكر الرجال لأنَّ ميل النساء إلى الرجال أضعف في الطبع ، وإنَّما تحصل المحبة منهن للرجال بالإلف والإحسان .

ومحبة الأبناء - أيضا - في الطبع : إذ جعل الله في الوالدين . من الرجال والنساء ، شعورا وجدانيا يُشعر بأنَّ الولد قطعة منهما ، ليكون ذلك مدعاة إلى المحافظة على الولد الذي هو الجيل المستقبل ، ويبقائه بقاء النوع ، فهذا بقاء النوع بحفظه من الاضمحلال المكتوب عليه ، وفي الولد أيضا حفظ للنوع من الاضمحلال العارض بالاعتداء على الضعيف من النوع ؛ لأنَّ الإنسان يعرض له الضعف ، بعد القوة ، فيكون ولده دافعا عنه عداء من يعتدي عليه ، فكما دفع الوالد عن ابنه في حال ضعفه ، يدفع الولد عن الوالد في حال ضعفه .

والذهب والفضة شهوتان يحسن منظرهما وما يتخذ منهما من حلي للرجال والنساء ، والنقدان منهما : الدنانير والدراهم ، شهوة لما أُودِعَ الله في النفوس منذ العصور المتوغلّة في القدم من حبّ النقود التي بها دفع أعواض الأشياء المحتاج إليها .

«واللقناطير» جمع قنطار وهو ما يزن مائة رطل ، وأصله معرّب قيل عن الرومية - اللاتينية الشرقية - كما نقله النقّاش عن الكلبي ، وهو الصحيح ؛ فإنَّ أصله في اللاتينية «كينتال» وهو مائة رطل . وقال ابن سيده : هو معرّب عن السريانية . فما في الكشف في سورة النساء أنَّ القنطار مأخوذ من قنطرت الشيء إذا رفعته ، تكلف . وقد كان القنطار عند العرب ، وزنا ومقدارا ، من الثروة ، يبلغه بعض المثرين : وهو أن يبلغ ماله مائة رطل فضة ، ويقولون : قنطرت الرجل إذا بلغ ماله قنطاراً وهو اثنا عشر ألف دينار أي ما يساوي قنطارا من الفضة ، وقد يقال : هو مقدار مائة ألف دينار من الذهب .

و«المقنطرة» أريد بها هنا المضاعفة المتكاثرة ، لأن اشتقاق الوصف من اسم الشيء الموصوف ، إذا اشتهر صاحب الاسم بصفة ، يؤذن ذلك الاشتقاق بمبالغة في الحاصل به كقولهم : لَيْلٌ أَلَيْلٌ ، وَظِلٌّ ظَلِيلٌ ، وَدَاهِيَةٌ دَهِيَاءٌ ، وَشِعْرٌ شَاعِرٌ ، وَلَيْلٌ مُؤَبَّلَةٌ ، وَآلافٌ مُؤَلَّفَةٌ .

«والخيل» محبوبة مرغوبة ، في العصور الماضية وفيما بعدها ، لم يُنسها ما تفتن فيه البشر من صنوف المراكب برًا وبحرًا وجوًّا ، فالأمم المتحضرة اليوم مع ما لديهم من القطارات التي تجري بالبخار وبالكهرباء على السكك الحديدية ، ومن سفائن البحر العظيمة التي تسيّرهما آلات البخار ، ومن السيارات الصغيرة المسيرة باللواكيز تحركها حرارة النفط المصفى ، ومن الطائرات في الهواء مما لم يبلغ إليه البشر في عصر مضى ، كل ذلك لم يغن الناس عن ركوب ظهور الخيل ، وجرّ العربات بمطهّات الأفراس ، والعناية بالمسابقة بين الأفراس .

وذكر الخيل لتواطؤ نفوس أهل البدخ على محبة ركوبها ، قال امرؤ القيس :

* كَأَنِّي لَمَ أَرْكَبُ جَوَادًا لِلدَّيَّةِ *

و«المسومة» الأظهر فيه ما قيل : إنه الراعية ، فهو مشتق من السَّوْم وهو الرعي ، يقال : أسام الماشية إذا رعى بها في المرعى ، فتكون مادة فعّل للتكثير أي التي تترك في المراعي مددا طويلة وإنما يكون ذلك لسعة أصحابها وكثرة مراعيهم ، فتكون خيلهم مكرمة في المروج والرياض وفي الحديث في ذكر الخيل «فأطال لها في مرج أو روضة» .

وقيل : المسومة من السومة - بضم السين - وهي السومة أي العلامة من صوف أو نحوه ، وإنما يجعلون لها ذلك تنويها بكرمها وحسن بلائها في الحرب ، قال العتّابي :

وَلَوْلَا هُنَّ قَدْ سَوِّمَتْ مُهْرِي فِي الرِّحْمَانِ لِلضَّعْفَاءِ كَافٍ

يريد جعلت له سومة أفراس الجهاد أي علامتها وقد تقدم اشتقاق السمة والسومة عند قوله تعالى «تعرفهم بسيماهم» في سورة البقرة .

«والأنعام» زينة لأهل الوبر قال تعالى «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون» . وفيها منافع عظيمة أشار إليها قوله تعالى «والأنعام خلقها لكم فيها دفء»

الآيات في سورة النحل ، وقد لا تتعلق شهوات أهل المدن بشدة الإقبال على الأنعام لكنهم يحبون مشاهدتها ، ويعنون بالارتياح إليها إجمالاً .

«والحرث» أصله مصدر حرث الأرض إذا شقها بآلة ليزرع فيها أو يغرس ، وأطلق هذا المصدر على المحروث فصار يطلق على الجنات والحدائق وحقول الزرع ، وتقدم عند قوله تعالى «نساؤكم حرث لكم» في سورة البقرة وعند قوله «ولا تسقي الحرث» فيها .

والإشارة بقوله «ذلك متلح الحياة الدنيا» إلى جميع ما تقدم ذكره . وأفرد كاف الخطاب لأن الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - أو لغير معين ، على أن علامة المخاطب الواحد هي الغالب في الاقتران بأسماء الإشارة لإرادة البعد ، والبعد هنا بُعد مجازي بمعنى الرفع والنفاسة .

والمناخ مؤذن بالقلة وهو ما يستمتع به مدة .

ومعنى «والله عنده حسن المثاب» أن ثواب الله خير من ذلك . والمآب : المرجع ، وهو هنا مصدر ، مفعّل من آب يؤوب ، وأصله مأوب نقلت حركة الواو إلى الهمزة ، وقلت الواو ألفا ، والمراد به العاقبة في الدنيا والآخرة .

﴿ قُلْ أُوْنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۝١٥ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۝١٦ الصَّٰلِحِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ۝١٧ ﴾

استئناف بياني ، فإنه نشأ عن قوله «زُيِّنَ للناس» المقتضي أن الكلام مسوق مساق الغرض من هذه الشهوات . وافتتح الاستئناف بكلمة «قل» للاهتمام بالمقول ، والمخاطب بقل

النبيء - صلى الله عليه وسلم . والاستفهام للعرض تشويقاً من نفوس المخاطبين إلى تلقي ما سيقص عليهم كقوله تعالى «هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم» الآية .
 وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو . وأبو جعفر . ورؤيس عن يعقوب :
 «أوتبشكم» بتسهيل الهمزة الثانية واوا . وقرأه ابن عامر . وحمزة . وعاصم . والكسائي .
 وروح عن يعقوب . وخلف : بتحقيق الهمزتين .

وجملة «الذين اتقوا عند ربهم جنات» مستأنفة وهي المنبأ به . ويجوز أن يكون «الذين اتقوا» متعلقاً بقوله «خير» . و«جنات» مبتدأ محذوف الخبر : أي لهم . أو خبراً لمبتدأ محذوف . وقد ألغى ما يقابل شهوات الدنيا في ذكر نعيم الآخرة : لأن لذة البنين ولذة المال هنالك مفقودة : للاستغناء عنها ، وكذلك لذة الخيل والأنعام : إذ لا دواب في الجنة . فبقي ما يقابل النساء والحرث . وهو الجنات والأزواج . لأن بهما تمام النعيم والتأنس . وزيد عليهما رضوان الله الذي حرّمه من جعل حظه لذات الدنيا وأعرض عن الآخرة . ومعنى المطهرة المترهة مما يعترى نساء البشر مما تشمئز منه النفوس ، فالطهارة هنا حسية لا معنوية .

وعطف «رضوان» من الله على ما أعد للذين اتقوا عند الله : لأن رضوانه أعظم من ذلك النعيم المادي : لأن رضوان الله تقرب روحاني قال تعالى «ورضوان من الله أكبر» .
 وقرأ الجمهور : «رضوان» - بكسر الراء - وقرأه أبو بكر عن عاصم : بضم الراء وهما لغتان .

وأظهر اسم الجلالة في قوله «ورضوان من الله» . دون أن يقول ورضوان منه أي من ربهم : لما في اسم الجلالة من الإيماء إلى عظمة ذلك الرضوان .

وجملة «والله بصير بالعباد» اعتراض لبيان الوعد أي أنه عليم بالذين اتقوا ومراتب تقواهم ، فهو يجازيهم ، ولتضمن بصير معنى عليم بالباء . وإظهار اسم الجلالة في قوله «والله بصير بالعباد» لقصد استقلال الجملة لتكون كالمثّل .

وقوله «الذين يقولون» عطف بيان للذين اتقوا وصفهم بالتقوى وبالتوجه إلى الله تعالى بطلب المغفرة . ومعنى القول هنا الكلام المطابق للواقع في الخبر ، والجاري على

فرط الرغبة في الدعاء ، في قولهم «فاغفر لنا ذنوبنا» الخ ، وإنما يجري كذلك إذا سعى الداعي في وسائل الإجابة وترقبها بأسبابها التي ترشد إليها التقوى ، فلا يُجَازَى هذا الجزاءَ من قال ذلك بفمه ولم يعمل له .

وقوله «الصابرين والصادقين» الآية صفات للذين اتقوا ، أو صفات للذين يقولون ، والظاهر الأوّل . وذكر هنا أصول فضائل صفات المتدينين : وهي الصبر الذي هو ملاك فعل الطاعات وترك المعاصي . والصدق الذي هو ملاك الاستقامة وبثّ الثقة بين أفراد الأمة . والقنوت ، وهو ملازمة العبادات في أوقاتها وإتقانها وهو عبادة نفسية جسدية . والإنفاق وهو أصل إقامة أودّ الأمة بكفاية حاج المحتاجين ، وهو قرينة مالية والمال شقيق النفس . وزاد الاستغفار بالأسحار وهو الدعاء والصلاة المشتملة عليه في أواخر الليل ، والسحر سُدس الليل الأخير ؛ لأنّ العبادة فيه أشدّ إخلاصاً ، لما في ذلك الوقت من هدوء النفوس ، ولدلالته على اهتمام صاحبه بأمر آخرته ، فاختر له هؤلاء الصادقون آخرَ الليل لأنّه وقت صفاء السرائر ، والتجرّد عن الشواغل .

وعطف الصفات في قوله : «الصابرين» ، وما بعده : سواء كان قوله «الصابرين» صفة ثانية ، بعد قوله «الذين يقولون» ، أم كان ابتداء الصفات بعد البيان طريقة ثانية من طريقي تعداد الصفات في الذكر في كلامهم ، فيكون ، بالعطف وبدونه ، مثل تعدّد الأخبار والأحوال ؛ إذ ليست حروف العطف بمقصورة على تشريك الذوات . وفي الكشف ؛ أنّ في عطف الصفات نكتة زائدة على ذكرها بدون العطف وهي الإشارة إلى كمال الموصوف في كلّ صفة منها ، وأحال تفصيله على ما تقدم له في قوله تعالى «والذين يؤمنون بما أنزل إليك» مع أنّه لم يبيّن هنالك شيئاً من هذا ، وسكت الكاتبون عن بيان ذلك هنا وهناك ، وكلامه يقتضي أنّ الأصل عنده في تعدّد الصفات والأخبار ترك العطف فلذلك يكون عطفها مؤذناً بمعنى خصوصي ، يقصده البليغ ، ولعلّ وجهه أنّ شأن حرف العطف أن يُستغنى به عن تكرير العامل فيناسب المعمولات ، وليس كذلك الصفات ، فإذا عُطفت فقد نُزلت كل صفة منزلة ذات مستقلة ، وما ذلك إلاّ لقوة الموصوف في تلك الصفة ، حتى كأنّ الواحد صار عدداً ، كقولهم واحدٌ كألّف ، ولا أحسب لهذا الكلام تسليماً . وقد تقدم عطف الصفات عند قوله تعالى «والذين يؤمنون بما أنزل إليك» في سورة البقرة .

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا
بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ . 18

استئناف وتمهيد لقوله «إن الدين عند الله الإسلام» ذلك أن أساس الإسلام هو توحيد الله ، وإعلان هذا التوحيد ، وتخليصه من شوائب الاشرak ، وفيه تعريض بالمشركين وبالنصارى واليهود ، وإن تفاوتوا في مراتب الاشرak ، وفيه ضرب من ردّ العجز على الصدر : لأنه يؤكد ما افتتحت به السورة من قوله «الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق» .

والشهادة حقيقتها خبر يصدق به خبرٌ مُخْبِرٌ وقد يكذب به خبرٌ آخر كما تقدم عند قوله تعالى «واستشهدوا شهيدين من رجالكم» في سورة البقرة . وإذا قد كان شأنه أن يكون للتصديق والتكذيب في الحقوق ، كان مظنة اهتمام المخبر به والتثبت فيه ، فلذلك أطلق مجازاً على الخبر الذي لا ينبغي أن يشك فيه قال تعالى «والله يشهد إن المنافقين لكاذبون» وذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة التلازم ، فشهادة الله تحقيقه وحدانيته بالدلائل التي نصبها على ذلك ، وشهادة الملائكة تحقيقهم ذلك فيما بينهم ، وتبليغ بعضهم ذلك إلى الرسل . وشهادة أولي العلم تحقيقهم ذلك بالحجج والأدلة .

فإطلاق الشهادة على هذه الأخبار مجاز بعلاقة اللزوم ، أو تشبيهه بالإخبار بالإخبار أو المخبر بالمخبر . ولك أن تجعل «شهد» بمعنى بين وأقام الأدلة . شبه إقامة الأدلة على وحدانيته : من إيجاد المخلوقات ونصب الأدلة العقلية . بشهادة الشاهد بتصديق الدعوى في البيان والكشف على طريق الاستعارة التبعية . وبين ذلك الملائكة بما نزلوا به من الوحي على الرسل . وما نطقوا به من محامد . وبين ذلك أولو العلم بما أقاموا من الحجج على الملاحدة ، ولك أن تجعل شهادة الله بمعنى الدلالة ونصب الأدلة ، وشهادة الملائكة وأولي العلم بمعنى آخر وهو الإقرار أو بمعنيين : إقرار الملائكة . واحتجاج أولي العلم ، ثم تبنيته على استعمال شهد في معانٍ مجازية ، مثل : «إن الله وملائكته يصلون» : أو على استعمال شهد في مجاز أعم . وهو الإظهار . حتى يكون نصب الأدلة والإقرار والاحتجاج من أفراد ذلك العام . بناء على عموم المجاز .

وانتصب «قائما بالقسط» على الحال من الضمير في قوله «إلا هو» أي شهد بوحدانيته وقيامه بالعدل ، ويجوز أن يكون حالا من اسم الجلالة من قوله «شهد الله» فيكون حالا مؤكدة لمضمون شهد ؛ لأنّ الشهادة هذه قيام بالقسط ، فالشاهد بها قائم بالقسط ، قال تعالى «كونوا قوامين لله شهداء بالقسط» . وزعم ابن هشام في الباب الرابع : أنّ كونه حالا مؤكدة وهم ، وعلّله بما هو وهم . وقد ذكر الشيخ محمد الرصاع جريان بحث في إعراب مثل هذه الحال من سورة الصف في درس شيخه محمد ابن عقاب .

والقيام هنا بمعنى المواظبة كقوله «أفمن هو قائم على كلّ نفس بما كسبت» وقوله «ليقوم الناس بالقسط» وتقول : الأمير قائم بمصالح الأمة ، كما تقول : ساهر عليها . ومنه «إقام الصلاة» وقول أيمن بن خريم الأنصاري :

أقامتُ غَزَالَةَ سُوقِ الضَّرَابِ لِأَهْلِ الْعِرَاقَيْنِ حَوْلًا قَمِيظًا

وهو في الجميع تمثيل.

والقسط : العدل وهو مختصر من القسطاس — بضم القاف — روى البخاري عن مجاهد أنه قال : القسطاس : العدل بالرومية وهذه الكلمة ثابتة في اللغات الرومية وهي من اللاتينية ، ويطلق القسط والقسطاس على الميزان ، لأنّه آلة للعدل قال تعالى «وزنوا بالقسطاس المستقيم» وقال «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة» . وقد أقام الله القسط في تكوين العوالم على نُظُمها . وفي تقدير بقاء الأنواع ، وإيداع أسباب المدافعة في نفوس الموجودات ، وفيما شرع للبشر من الشرائع في الاعتقاد والعمل : لدفع ظلم بعضهم بعضا ، وظلمهم أنفسهم ، فهو القائم بالعدل سبحانه ، وعندلّ الناس مقتبس من محاكاة عدله .

وقوله «لا إله إلا هو» تمجيد وتصديق ، نشأ عن شهادة الموجودات كلّها له بذلك فهو تلقين الإقرار له بذلك على نحو قوله تعالى «إنّ الله وملائكته يصلّون على النبي» بأبيها الذين ءامنوا صلّوا عليه وسلموا تسليما» أي اقتداء بالله وملائكته ، على أنّه يفيد مع ذلك تأكيد الجملة السابقة ، ويمهّد لوصفه تعالى بالعزیز الحكيم .

﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾

قرأ جمهور القراء «إنّ الدين» - بكسر همزة إن - فهو استئناف ابتداءي لبيان فضيلة هذا الدين بإجماع عبارة وأوجزها .

وهذا شروع في أول غرض أنزلت فيه هذه السورة : غرض محاجة نصارى نجران ، فهذا الاستئناف من مناسبات افتتاح السورة بذكر تنزيل القرآن والتوراة والإنجيل ، ثم بتخصيص القرآن بالذكر وتفضيله بأنّ هديه يفوق هدي ما قبله من الكتب ، إذ هو الفرقان ، فإنّ ذلك أسّ الدين القويم ، ولما كان الكلام المتقدم مشتملا على تعريض باليهود والنصارى الذين كذبوا بالقرآن ، وإبطال لقول وفد نجران لما طلب منهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - الإسلام - «أسلمنا قبلك» فقال لهم «كذبتم» روى الواحدي ، ومحمد بن إسحاق : أن وفد نجران لما دخلوا المسجد النبوي تكلم السيد والعاقب فقال لهما رسول الله «أسلمّا» قالا «قد أسلمنا قبلك» قال «كذبتما ، يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولدا ، وعبادتكما الصليب» ، ناسب أن ينوّه بعد ذلك بالإسلام الذي جاء به القرآن ، ولذلك عطف على هذه الجملة قوله «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم» .

واعلم أنّ جمل الكلام البليغ لا يخلو انتظامها عن المناسبة ، وإن كان بعضها استئنافا ، وإنّما لا تطلب المناسبة في المحادثات والاقتضابات .

وتوكيد الكلام بأنّ تحقيق لما تضمنه من حصر حقيقة الدين عند الله في الإسلام : أي الدين الكامل .

وقرأ الكسائي «أنّ الدين» - بفتح همزة أن - على أنّه بدل من «أنّه لا إله إلاّ هو» ، أي شهد الله بأنّ الدين عند الله الإسلام .

والدين : حقيقته في الأصل الجزاء ، ثم صار حقيقة عرفية يطلق على : مجموع عقائد وأعمال يلقنها رسول من عند الله ويعد العاملين بها بالنعيم والمعريض بالعقاب . ثم أطلق على ما يشبه ذلك مما يضعه بعض زعماء الناس من تلقاء عنقه فتلتزمه طائفة من الناس . وسمي الدين دينا لأنّه يترقب منه متبّعهُ الجزاء عاجلا

أو آجلا ، فما من أهل دين إلا وهم يترقبون جزاء من رب ذلك الدين ، فالمشركون يطمعون في إعانة الآلهة ووساطتهم ورضاهم عنهم . ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، وقال أبو سفيان يوم أحد : **أَعْلُ هُبَلٌ** . وقال يوم فتح مكة لما قال له العباس : أما آن لك أن تشهد أن لا إله إلا الله : **«لقد علمت أن لو كان معه إله غيره لقد أغنى عني شيئا»** . وأهل الأديان الإلهية يترقبون الجزاء الأوفى في الدنيا والآخرة ، فأول دين إلهي كان حقا وبه كان اهتداء الإنسان ، ثم طرأت الأديان المكذوبة ، وتشبهت بالأديان الصحيحة ، قال الله تعالى — تعلّما لرسوله — **«لكم دينكم ولي دين»** وقال **«ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك»** .

وقد عرف العلماء الدين الصحيح بأنه **«وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير باطنا وظاهرا»** .

والإسلام علم بالغلبة على مجموع الدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ، كما أُطلق على ذلك الإيمان أيضا ، ولذلك لقب أتباع هذا الدين بالمسلمين وبالمؤمنين ، وهو الإطلاق المراد هنا ، وهو تسمية بمصدر أسلم إذا أذعن ولم يعاند إذعانا عن اعتراف بحق لا عن عجز ، وهذا اللقب أولى بالإطلاق على هذا الدين من لقب الإيمان ؛ لأن الإسلام هو المظهر البين لمتابعة الرسول فيما جاء به من الحق ، واطراح كل حائل يحول دون ذلك ، بخلاف الإيمان فإنه اعتقاد قلبي ، ولذلك قال الله تعالى **«هو سمّاكم المسلمين»** وقال **«قل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني»** ولأن الإسلام لا يكون إلا عن اعتقاد لأن الفعل أثر الإدراك ، بخلاف العكس فقد يكون الاعتقاد مع المكابرة .

وربما أطلق الإسلام على خصوص الأعمال ؛ والإيمان على الاعتقاد ، وهو إطلاق مناسب لحالتي التفكير بين الأمرين في الواقع ، كما في قوله تعالى ، خطابا لقوم أسلموا مترددين — **«قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يَدْخُلُ الإيمان في قلوبكم»** ، أو التفكير في تصوير الماهية عند التعليم لحقائق المعاني الشرعية أو اللغوية كما وقع في حديث جبريل : من ذكر معنى الإيمان ، والإسلام ، والإحسان .

والتعريف في الدين تعريف الجنس ؛ إذ لا يستقيم معنى العهد الخارجي هنا وتعريف الإسلام تعريف العلم بالغلبة : لأن الإسلام صار علما بالغلبة على الدين المحمدي .

فقلوه : «إن الدين عند الله الإسلام» صيغة حصر ، وهي تقتضي في اللسان حصر المسند إليه . وهو الدين ، في المسند . وهو الإسلام . على قاعدة الحصر بتعريف جزئي الجملة . أي لا دين إلا الإسلام . وقد أكد هذا الانحصار بحرف التوكيد .

وقوله «عند الله» وصف للدين . والعندية عندية الاعتبار والاعتناء وليست عندية علم : فأفاد : أن الدين الصحيح هو الإسلام ، فيكون قصر المسند إليه باعتبار قيد فيه ، لا في جميع اعتباراته : نظير قول الخنساء :

إذا قُبِحَ الْبُكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ رَأَيْتُ بُكَاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلَا

فحصرت الحسن في بكائه بقاعدة أن المقصور هو الحسن لأنه هو المعروف بالآم ، وهذا الحصر باعتبار التقييد بوقت قُبِحَ الْبُكَاءُ عَلَى الْقَتِيلِ وهو قصر حُسْنُ بُكَائِهَا عَلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ ، ليكون لبكائها على صخر مزية زائدة على بكاء القتلى المتعارف وإن أبى اعتبار القصر في البيت أصلا صاحب المطول .

وإذ قد جاءت أديان صحيحة أمر الله بها فالحصر مؤول : إما باعتبار أن الدين الصحيح عند الله : حين الإخبار . وهو الإسلام . لأن الخبر ينظر فيه إلى وقت الإخبار ؛ إذ الأخبار كلها حقائق في الحال . ولا شك أن وقت الإخبار ليس فيه دين صحيح غير الإسلام ؛ إذ قد عرض لبقية الأديان الإلهية . من خلط الفاسد بالصحيح ، ما اختل لأجله مجموع الدين ، وإما باعتبار الكمال عند الله فيكون القصر باعتبار سائر الأزمان والعصور ؛ إذ لا أكمل من هذا الدين ، وما تقدمه من الأديان لم يكن بالغاية المراد من البشر في صلاح شؤونهم . بل كان كل دين مضي مقتصرا على مقدار الحاجة من أمة معينة في زمن معين ، وهذا المعنى أولى محلي الآية ، لأن مفاده أعم ، وتعييزه عن حاصل صفة دين الإسلام — تُجَاهُ بَقِيَّةِ الْأَدْيَانِ الْإِلَهِيَّةِ — أتم .

ذلك أن مراد الله تعالى من توجيه الشرائع وإرسال الرسل ، ليس مجرد قرع الأسماع بعبارات التشريع أو التدقيق لدقائق تراكيبه ، بل مراد الله تعالى مما شرع للناس هو عملهم بتعاليم رسله وكتبه ، ولما كان المراد من ذلك هو العمل ، جعل الله الشرائع مناسبة لقابليات المخاطبين بها ، وجارية على قدر قبول عقولهم ومقدرتهم ، ليتمكنوا من العمل بها بدوام وانتظام ، فلذلك كان المقصود من التدين أن يكون ذلك التعليم الديني

دأباً وعادة لمتحليه ، وحيثُ النفوسُ لا تستطيع الانصياع إلى ما لا يتفق مع مدركاتها ، لا جرم تعيّن مراعاة حال المخاطبين في سائر الأديان ، ليتمكن للأمم العمل بتعاليم شرائعها بانتظام ومواظبة .

وقد كانت أحوال الجماعات البشرية ، في أول عهود الحضارة ، حالاتٍ عكوف على عوائد وتقاليد بسيطة ، اختلفت رويداً رويداً على حسب دواعي الحاجات ، وما تلك الدواعي ، التي تسببت في ائتلاف تلك العوائد ، إلا دواع غير منتشرة ؛ لأنها تنحصر فيما يعود على الفرد بحفظ حياته ، ودفع الآلام عنه ، ثم بحفظ حياة من يرى له مزيد اتصال به ، وتحسين حاله ، فبذلك اختلف نظام الفرد ، ثم نظام العائلة ، ثم نظام العشيرة ، وهاته النظم المتقاربة هي نظم متساوية الأشكال ؛ إذ كلها لا يعدو حفظ الحياة ، بالغذاء والدفاع عن النفس ، ودفع الآلام بالكساء والسكن والزواج ، والانتصار للعائلة وللقبيلة ؛ لأن بها الاعتزاز ، ثم ما نشأ عن ذلك من تعاون الآحاد على ذلك ، بإعداد المعدات : وهو التعاوض والتعامل ، فلم تكن فكرة الناس تعدو هذه الحالة ، وبذلك لم يكن لإحدى الجماعات شعور بما يجري لدى جماعة أخرى ، فضلاً عن التفكير في اقتباس إحداها مما يجري لدى غيرها ، وتلك حالة قناعة العيش ، وقصور الهمة ، وانعدام الدواعي فإذا حصلت الأسباب الآنفة عدّ الناس أنفسهم في منتهى السعادة .

وكان التباعد بين الجماعات في المواطن مع مشقة التواصل ، وما يعرض في ذلك من الأخطار والمتاعب ، حاثلاً عن أن يصادفهم ما يوجب اقتباس الأمم بعضها عن بعض وشعور بعضها بأخلاق بعض ، فصار الصارف عن التعاون في الحضارة الفكرية مجموع حائلين : عدم الداعي ، وانسداد وسائل الصدقة ، اللهم إلا ما يعرض من وفادة وافد ، أو اختلاط في نجعة أو موسم ، على أن ذلك إن حصل فسرعان ما يطرأ عليه النسيان ، فيصبح في خبر كان .

فكيف يرجى من أقوام ، هذه حالهم ، أن يدعوهم الداعي إلى صلاح في أوسع من دوائر مدركاتهم ، ومتقارب تصوّر عقولهم ، أليسوا إذا جاءهم مصلح كذلك لبسوا له جلد النمر ، فأحس من سوء الطاعة حرق الجمر ، لذلك لم تتعلّق حكمة الله تعالى ،

في قديم العصور . بتشريع شريعة جامعة صالحة لجميع البشر . بل كانت الشرائع تأتي إلى أقوام معينين : وفي حديث مسلم ، في صفة عرض الأمم للحساب أن رسول الله قال : « فيجيء النبيء ومعه الرهط . والنبيء ومعه الرجل والرجلان ، والنبيء وليس معه أحد » وفي رواية البخاري « فجعل النبيء والنبيثان يمرّون معهم الرهط » الحديث . وبقي الحق في خلال ذلك مشاعا بين الأمم ، ففي كل أمة تجد سدادا وأفنا . وبعض الحق لم يزل مخبوءا لم يسفر عنه البيان .

ثم أخذ البشر يتعارفون بسبب الفتوح والهجرة ، وتقاتلت الأمم المتقاربة المنازل . فحصل للأمم حظ من الحضارة ، وتقاربت العوائد ، وتوسّعت معلوماتهم . وحضارتهم . فكانت من الشرائع الإلهية : شريعة إبراهيم عليه السلام ، ومن غيرها شريعة (حمورابي) في العراق ، وشريعة البراهمة ، وشريعة المصريين ، التي ذكرها الله تعالى في قوله « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » .

ثم أعقبتها شريعة إلهية كبرى وهي شريعة موسى عليه السلام التي اختلط أهلها بأمم كثيرة في مسيرهم في التيه وما بعده . وجاورتها أو أعقبتها شرائع مثل شريعة (زرادشت) في الفرس ، وشريعة (كنفشيوس) في الصين ، وشريعة (سولون) في اليونان .

وفي هذه العصور كلّها لم تكن إحدى الشرائع عامة الدعوة ، وهذه أكبر الشرائع وهي الموسوية لم تدع غير بني إسرائيل ولم تدع الأمم الأخرى التي مرّت عليها . وامتزجت بها . وصاهرتها . وكذلك جاءت المسيحية مقصورة على دعوة بني إسرائيل حتى دعا الناس إليها القديس بولس بعد المسيح بنحو ثلاثين سنة .

إلى أن كان في القرن الرابع بعد المسيح حصول تقابس وتمازج بين أصناف البشر في الأخلاق والعوائد . بسببين : اضطراري . واختياري . أمّا الاضطراري فذلك أنّه قد ترامت الأمم بعضها على بعض . واتجه أهل الشرق إلى الغرب . وأهل الغرب إلى الشرق . بالفتوح العظيمة الواقعة بين الفرس والروم . وهما يومئذ قطبا العالم . بما يتبع كل واحدة من أُمم تنتمي إلى سلطاتها ، فكانت الحرب سجالا بين الفريقين ، وتوالت أزمانا طويلة .

وأما الاختياري فهو ما أبقاه ذلك التمازج من مشاهدة أخلاق وعوائد ، حسنت في أعين رائيها ، فاقتبسوها ، وأشياء قبحت في أعينهم ، فحذروها ، وفي كلتا الحالتين نشأت بقظة جديدة ، وتأسست مدنيات متفننة ، وتهيأت الأفكار إلى قبول التغيرات القوية ، فتهيأت جميع الأمم إلى قبول التعاليم الغريبة عن عوائدها وأحوالها . وتساوت الأمم وتقاربت في هذا المقدار ، وإن تفاوتت في الحضارة والعلوم فتفاوتا ربما كان منه ما زاد بعضهما تهيئوا لقبول التعاليم الصحيحة ، وقهقر بعضا عن ذلك بما داخلها من الإعجاب بمبلغ علمها ، أو العكوف والإلف على حضارتها .

فبلغ الأجل المراد والمعين لمجيء الشريعة الحق الخاتمة العامة .

فأظهر الله دين الإسلام في وقت مناسب لظهوره ، واختار أن يكون ظهوره بين ظهري أمة لم تسبق لها سابقة سلطان ، ولا كانت ذات سيادة يومئذ على شيء من جهات الأرض ، ولكنها أمة سلمها الله من معظم رعونات الجماعات البشرية ، لتكون أقرب إلى قبول الحق ، وأظهر هذا الدين بواسطة رجل منها ، لم يكن من أهل العلم ، ولا من أهل الدولة ، ولا من ذرية ملوك ، ولا اكتسب خبرة سابقة بهجرة أو مخالطة ، ليكون ظهور هذا الحق الصريح ، والعلم الصحيح ، من مثله آية على أن ذلك وحي من الله نفح به عباده .

ثم جعل أسس هذا الدين متباعدة عن ذميم العوائد في الأمم ، حتى الأمة التي ظهر بينها ، وموافقة للحق ولو كان قد سبق إليه أعداؤها ، وكانت أوله مبنية على الفطرة بمعنى ألا تكون ناظرة إلا إلى ما فيه الصلاح في حكم العقل السليم ، غير ماسور للعوائد ولا للمذاهب ، قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » قال الشيخ أبو علي ابن سينا « الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل ، لم يسمع رأيا ، ولم يعتقد مذهبا ، ولم يعاشر أمة ، لكنه شاهد المحسوسات ، ثم يعرض على ذهنه الأشياء شيئا فشيئا فإن أمكنه الشك في شيء فالفطرة لا تشهد به ، وإن لم يمكنه الشك فيه فالفطرة توجبه ، وليس كل ما توجبه الفطرة بصادق ، بل الصادق منه ما تشهد به فطرة القوة التي تسمى عقلا ، قبل أن يعترضه الوهم » .

ويدخل في الفطرة الآداب العتيقة التي اصطلح عليها كافة عقلاء البشر، وارتاضت نفوسهم بها، إذا كانت تفيدهم كمالات، ولا تفضي إلى فساد، وذلك أصول قواعد حفظ النسب والعرض خاصة. فبهذا الأصل: أصل الفطرة كان الإسلام ديننا صالحا لجميع الأمم في جميع الأعصر.

ثم ظهر هذا الأصل في تسعة مظاهر خادمة له ومهيئة لجميع الناس لقبوله.

المظهر الأول: إصلاح العقيدة بحمل الذهن على اعتقاد لا يشوبه تردد ولا تمويه ولا أوهام ولا خرافات، ثم يكون عقيدته مبنية على الخضوع لواحد عظيم، وعلى الاعتراف باتصاف هذا الواحد بصفات الكمال التامة التي تجعل الخضوع إليه اختياريا، ثم لتصير تلك الكمالات مطمح أنظار المعتقد في التخلق بها ثم بحمل جميع الناس على تطهير عقائدهم حتى يتحد مبدأ التخلق فيهم «قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله».

وكان إصلاح الاعتقاد أهم ما ابتدأ به الإسلام، وأكثر ما تعرض له؛ وذلك لأن إصلاح الفكرة هو مبدأ كل إصلاح؛ ولأنه لا يرجى صلاح لقوم تلطخت عقولهم بالعقائد الضالة، وخسئت نفوسهم بآثار تلك العقائد المثيرة: خوفا من لا شيء، وطمعا في غير شيء. وإذا صلح الاعتقاد أمكن صلاح الباقي؛ لأن المرء إنسان بروحه لا بجسمه.

ثم نشأ عن هذا الاعتقاد الإسلامي: عزة النفس، وأصالة الرأي، وحرية العقل، ومساواة الناس فيما عدا الفضائل.

وقد أكثر الإسلام شرح العقائد إكثارا لا يشبهه فيه دين آخر؛ بل إنك تنظر إلى كثير من الأديان الصحيحة، فلا ترى فيها من شرح صفات الخالق إلا قليلا.

المظهر الثاني: جمعه بين إصلاح النفوس، بالتركية، وبين إصلاح نظام الحياة، بالتشريع، في حين كان معظم الأديان لا يتطرق إلى نظام الحياة بشيء، وبعضها وإن تطرق إليه إلا أنه لم يوفه حقه، بل كان معظم اهتمامها منصرفا إلى المواعظ والعبادات،

وقد قرن القرآن المصالحتين في غير ما آية قال تعالى «من عَمِلْ صالحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» .

المظهر الثالث : اختصاصه بإقامة الحجة ، ومجادلة المخاطبين بصنوف المجادلات ، وتغليل أحكامه ، بالترغيب وبالترهيب ، وذلك رعي لمراتب نفوس المخاطبين ، فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلا بالحجة والدليل ، ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلا بالجدل والخطابة ، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله ، ومنهم المكابر المعاند ، الذي لا يقلعه عن شغبه إلا القوارع والزواجر .

المظهر الرابع : أنه جاء بعموم الدعوة لسائر البشر ، وهذا شيء لم يسبق في دين قبله قط ، وفي القرآن «قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً» وفي الحديث الصحيح «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي - فذكر - وكان الرسول يُبْعَثُ إلى قومه خاصة وَبُعِثْتُ إلى الناس عامة» وقد ذكر الله تعالى الرسل كلهم فذكر أنه أرسلهم إلى أقوامهم .

والاختلاف في كون نوح رسولا إلى جميع أهل الأرض ، إنما هو مبني : على أنه بعد الطوفان انحصر أهل الأرض في أتباع نوح ، عند القائلين بعموم الطوفان سائر الأرض ، ألا ترى قوله تعالى «ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه» وأيَّامًا كان احتمال كون سكان الأرض في عصر نوح هم من ضمتهم وطن نوح ؛ فإن عموم دعوته حاصل غير مقصود .

المظهر الرابع : الدوام ولم يدع رسول من الرسل أن شريعته دائمة ، بل ما من رسول ، ولا كتاب . إلا تجد فيه بشارة برسول يأتي من بعده .

المظهر الخامس : الإقلال من التفريع في الأحكام بل تأتي بأصولها ويترك التفريع لاستنباط المجتهدين وقد بين ذلك أبو إسحاق الشاطبي في تفسير قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » لتكون الأحكام صالحة لكل زمان .

المظهر السادس : أن المقصود من وضايا الأديان إمكان العمل بها ، وفي أصول الأخلاق أن التربية الصحيحة هي التي تأتي إلى النفوس بالحيولة بينها وبين خواطر الشرور ؛ لأن

الشُرور ، إذا تَسَرَّبت إلى النفوس ، تعذّر أو عسر اقتلاعها منها ، وكانت الشرائع تحمل الناس على متابعة وصاياها بالمباشرة ، فجاء الإسلام يحمل الناس على الخير بطريقتين : طريقة مباشرة ، وطريقة سدّ الذرائع الموصلة إلى الفساد ، وغالب أحكام الإسلام من هذا القبيل وأحسبها أنها من جملة ما أريد بالمشتبهات في حديث «إنّ الحلال بيّن وإنّ الحرام بيّن وبينهما أمور مشتهيات لا يعلمهنّ كثير من الناس» .

المظهر السابع : الرأفة بالناس حتى في حملهم على مصالحهم بالاقتصار في التشريع على موضع المصلحة ، مع تطلب إبراز ذلك التشريع في صورة ليّنة ، وفي القرآن «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وفي الحديث «بُعِثْتُ بِالْخِفْيَةِ السَّمْحَةِ - وَلَنْ يَشَادَ هَذَا الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ» وكانت الشرائع السابقة تحمل على المتابعة بالشدة ، فلذلك لم تكن صالحة للبقاء ؛ لأنها روعي فيها حال قساوة أمم في عصور خاصة ، ولم تكن بالتّي يناسبها ما قدّر مصير البشر إليه من رقة الطباع وارتقاء الأفهام .

المظهر الثامن : امتزاج الشريعة بالسلطان في الإسلام ، وذلك من خصائصه ؛ إذ لا معنى للتشريع إلاّ تأسيس قانون للأمة ، وما قيمة قانون لا تحميه القوة والحكومة . وبامتزاج الحكومة مع الشريعة أمكن تعميم الشريعة ، واتحاد الأمة في العمل والنظام .

المظهر التاسع : صراحة أصول الدين ، بحيث يتكرّر في القرآن ما تُستقرّى منه قواطع الشريعة ، حتى تكون الشريعة معصومة من التأويلات الباطلة ، والتحريفات التي طرأت على أهل الكتب السابقة ، ويزداد هذا بيانا عند تفسير قوله تعالى «فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني» .

﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِغَايَةِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ 19.

عُطِفَ «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب» على قوله «إنّ الدين عند الله الإسلام» للإخبار عن حال أهل الكتاب من سوء تلقّيهم لدين الإسلام ، ومن سوء فهمهم في دينهم .

وجيء في هذا الإخبار بطريقة مؤذنة بورود سؤال ؛ إذ قد جيء بصيغة الحصر :
 لبيان سبب اختلافهم ، وكأنّ اختلافهم أمر معلوم للسامع . وهذا أسلوب عجيب في
 الإخبار عن حالهم إخباراً يتضمّن بيان سببه ، وإبطال ما يتراءى من الأسباب غير ذلك ،
 مع إظهار المقابلة بين حال الدّين الذي هم عليه يومئذ من الاختلاف ، وبين سلامة
 الإسلام من ذلك .

وذلك أنّ قوله «إن الدّين عند الله الإسلام» قد آذن بأنّ غيره من الأديان لم يبلغ
 مرتبة الكمال والصلاحية للعموم ، والدوام ، قبل التغير ، بله ما طرأ عليها من التغير ،
 وسوء التأويل ، إلى يوم مجيء الإسلام ، ليعلم السامعون أنّ ما عليه أهل الكتاب لم يصل
 إلى أكمل مراد الله من الخلق على أنّه وقع فيه التغير والاختلاف ، وأنّ سبب ذلك
 الاختلاف هو البغي بعدما جاءهم العلم ، مع التنبيه على أنّ سبب بطلان ما هم عليه
 يومئذ هو اختلافهم وتغيرهم ، ومن جملة ما بدّلوه الآيات الدالة على بعثة محمد - صلى
 الله عليه وسلم . وفيه تنبيه على أنّ الإسلام بعيد عن مثل ما وقعوا فيه من التحريف ، كما
 تقدّم في المظهر التاسع ، ومن ثمّ ذمّ علماؤنا التأويلات البعيدة ، والتي لم يدع إليها
 داعٍ صريح .

وقد جاءت الآية على نظم عجيب يشتمل على معانٍ : منها التحذير من الاختلاف
 في الدين ، أي في أصوله ، ووجوب تطلب المعاني التي لا تناقض مقصد الدين ، عبرة بما
 طرأ على أهل الكتاب من الاختلاف .

ومنها التنبيه على أنّ اختلاف أهل الكتاب حصل مع قيام أسباب العلم بالحق ، فهو
 تعريض بأنهم أساءوا فهم الدين .

ومنها الإشارة إلى أنّ الاختلاف الحاصل في أهل الكتاب نوعان : أحدهما اختلاف
 كل أمة مع الأخرى في صحة دينها كما قال تعالى : «وقالت اليهود ليست النصراني على
 شيء وقالت النصراني ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب» ، وثانيهما اختلاف
 كل أمة منهما فيما بينها وافتراقها فرقا متباينة المنازع . كما جاء في الحديث «اختلفت
 اليهود على اثنتين وسبعين فرقة» يُحدّر المسلمين ممّا صنعوا .

ومنها أنّ اختلافهم ناشئ عن بغي بعضهم على بعض .

ومنها أنهم أجمعوا على مخالفة الإسلام والإعراض عنه بغيا منهم وحسدا ، مع ظهور أحقيته عند علمائهم وأجبارهم كما قال تعالى «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين» وقال تعالى «ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق» أي أعرضوا عن الإسلام ، وصمموا على البقاء على دينهم ، وودوا لو يردونكم إلى الشرك أو إلى متابعة دينهم ، حسدا على ما جاءكم من الهدى بعد أن تبين لهم أنه الحق .

ولأجل أن يسمح نظم الآية بهذه المعاني ، حُذِفَ متعلق الاختلاف في قوله «وما اختلف الذين أوتوا الكتاب» ليشمل كل اختلاف منهم : من مخالفة بعضهم بعضا في الدين الواحد ، ومخالفة أهل كل دين لأهل الدين الآخر ، ومخالفة جميعهم للمسلمين في صحة الدين .

وحُذِفَ متعلق العلم في قوله «من بعد ما جاءهم العلم» لذلك .

وجُعِلَ «بغيا» عقب قوله «من بعد ما جاءهم العلم» ليتنازعه كل من فعل (اختلف) ومن لفظ (العلم) .

وأُخِّرَ بينهم عن جميع ما يصلح للتعليل به : ليتنازعه كل من فعل (اختلف) وفعل (جاءهم) ولفظ (العلم) ولفظ (بغيا) .

وبذلك تعلم أن معنى هذه الآية أوسع معاني من معاني قوله تعالى «وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم» في سورة البقرة وقوله «وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة» في سورة البينة كما ذكرناه في ذينك الموضعين لاختلاف المقامين .

فاختلاف الذين أوتوا الكتاب يشمل اختلافهم فيما بينهم : أي اختلاف أهل كل ملة في أمور دينها ، وهذا هو الذي تشعر بها صيغة اختلف كاختلاف اليهود بعد موسى غير مرة ، واختلافهم بعد سليمان إلى مملكتين : مملكة إسرائيل ، ومملكة يهوذا ، وكيف صار لكل مملكة من المملكتين تدين يخالف تدين الأخرى ، وكذلك

اختلاف النصارى في شأن المسيح ، وفي رسوم الدين ، ويكون قوله «بينهم» حالا لبغيا : أي بغيا متفشيا بينهم ، بأن بغى كل فريق على الآخر .

ويشمل أيضا الاختلاف بينهم في أمر الإسلام ؛ إذ قال قائل منهم : هو حق ، وقال فريق : هو مرسل إلى الأميين ، وكفر فريق ، ونافق فريق . وهذا الوجه أوفى مناسبة بقوله تعالى «إن الدين عند الله الإسلام» ، ويكون قوله «بينهم» على هذا وصفا لبغيا : أي بغيا واقعا بينهم .

ومجيء العلم هو الوحي الذي جاءت به رسلهم وأنبيأؤهم ؛ لأن كلمة جاء مؤذنة بعلم متلقى من الله تعالى ، يعني أن العلم الذي جاءهم كان من شأنه أن يصدّهم عن الاختلاف في المراد ، إلا أنهم أساءوا فكانوا على خلاف مراد الله من إرسال الهدى .

وانتصب «بغيا» على أنه مفعول لأجله ، وعامل المفعول لأجله : هو الفعل الذي تفرغ للعمل فيما بعده حرف الاستثناء ، فالاستثناء كان من أزمان وعلل محذوفة والتقدير : ما اختلفوا إلا في زمن بعدما جاءهم العلم وما كان إلا بغيا بينهم . ولك أن تجعل بغيا منصوبا على الحال من الذين أوتوا الكتاب ، وهو — وإن كان العامل فيه فعلا منفيا في اللفظ — إلا أن الاستثناء المفرغ جعله في قوة المثبت ، فجاء الحال منه عقب ذلك ، أي حال كون المختلفين باغين ، فالمصدر مؤول بالمشتق . ويجوز أن تجعله مفعولا لأجله من (اختلف) باعتبار كونه صار مثبتا كما قررنا .

وقد لمحت الآية إلى أن هذا الاختلاف والبغي كفر ؛ لأنه أفضى بهم إلى نقض قواعد أديانهم ، وإلى نكران دين الإسلام ، ولذلك ذيلته بقوله : «ومن يكفر بآيات الله» الخ .

وقوله «إن الله سريع الحساب» تعريض بالتهديد ؛ لأن سريع الحساب إنما يتبدى بحساب من يكفر بآياته ، والحساب هنا كناية عن الجزاء كقوله : «إن حسابهم إلا على ربي» .

وفي ذكر هذه الأحوال الذميمة من أحوال أهل الكتاب تحذير للمسلمين أن يقعوا في مثل ما وقع فيه أولئك ، والمسلمون وإن اختلفوا في أشياء كثيرة لم يكن اختلافهم إلا

اختلافا علميا فرعيا ، ولم يختلفوا اختلافا ينقض أصول دينهم بل غاية الكل الوصول إلى الحق من الدين ، وخدمة مقاصد الشريعة . فبنو إسرائيل عبدوا العجل والرسول بين ظهرانيهم ، وعبدوا آلهة الأمم غير مرة ، والنصارى عبدوا مريم والمسيح ، ونقضوا أصول التوحيد ، وادّعوا حلول الخالق في المخلوق . فأما المسلمون لما قال أحدُ أهل التصوف منهم كلاما يوهم الحلول حكم علماؤهم بقتله .

﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ؕ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ 20 .

تفريع على قوله «إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب» الآية فإن الإسلام دين قد أنكروه ، واختلفاهم في أديانهم يفضي بهم إلى محاجة الرسول في تبرير ما هم عليه من الدين ، وأنهم ليسوا على أقل مما جاء به دين الإسلام .

والمحاجة مُفاعلة ولم يجيء فعلها إلا بصيغة المفاعلة . ومعنى المحاجة المخاصمة ، وأكثر استعمال فعل حاج في معنى المخاصمة بالباطل : كما في قوله تعالى «وحاجته قومه» وتقدم عند قوله تعالى «ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه» في سورة البقرة .

فالمعنى : فإن خاصموك خصام مكابرة . فقل أسلمت وجهي لله .

وضمير الجمع في قوله «فإن حاجوك» عائد إلى غير مذكور في الكلام ، بل معلوم من المقام ، وهو مقام نزول السورة ، أعني قضية وفد نجران ؛ فإنهم الذين اهتموا بالمحاجة حينئذ . فأما المشركون فقد تباعدوا بينهم وبين النبي — صلى الله عليه وسلم — بعد الهجرة ، فانقطعت حاجتهم ، وأما اليهود فقد تظاهروا بمسألة المسلمين في المدينة .

وقد لقّن الله رسوله أن يجيب مجادلتهم بقوله «أسلمت وجهي لله» والوجه أطلق على النفس كما في قوله تعالى «كل شيء هالك إلا وجهه» أي ذاته .

وللمفسرين في المراد من هذا القول طرائق ثلاث : إحداها أنه متاركة وإعراض عن المجادلة أي اعترفت بأن لا قدرة لي على أن أزيدكم بيانا ، أي أنني أتيت بمتهمى المقلود من الحجّة فلم تقتنعوا ، فإذا لم يقنعكم ذلك فلا فائدة في الزيادة من الأدلة النظرية ، فليست محاجتكم إياي إلاّ مكابرة وإنكاراً للبديهيات والضروريات ، ومباهة ، فالأجدر أن أكفّ عن الازدياد . قال الفخر : فإنّ المحقّق إذا ابتلي بالمسيّط اللّجوج يقول : أمّا أنا فمفتاد إلى الحق . وإلى هذا التفسير مال القرطبي .

وعلى هذا الوجه تكون إفادة قطع المجادلة بجملته «أسلمت وجهي لله ومن اتبعن» وقوله «أسلمتم» دون أن يقال : فأعرض عنهم وقُلّ سلام ، ضرباً من الإدماج ؛ إذ أدمج في قطع المجادلة إعادة الدعوة إلى الإسلام ، بإظهار الفرق بين الدينين .

والقصد من ذلك الحرص على اهتدائهم ، والإعذار إليهم ، وعلى هذا الوجه فإنّ قوله «وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أسلمتم» خارج عن الحاجة ، وإنّما هو تكرّر للدعوة ، أي اترك محاجبتهم ولا تترك دعوتهم .

وليس المراد بالحجاج الذي حاجّهم به خصوص ما تقدم في الآيات السابقة ، وإنّما المراد ما دار بين الرسول وبين وفد نجران من الحجاج الذي عليموه فمنه ما أشير إليه في الآيات السابقة ، ومنه ما طوي ذكره .

الطريقة الثانية أن قوله «فقل أسلمت وجهي» تلخيص للحجة ، واستدراج لتسليمهم إياها ، وفي تقريره وجوه مآلها إلى أن هذا استدلال على كون الإسلام حقاً ، وأحسنها ما قال أبو مسلم الأصفهاني : إنّ اليهود والنصارى والمشرّكين كانوا متفقين على أحقية دين إبراهيم عليه السلام إلاّ زيادات زادت بها شرائعهم ، فكما أمر الله رسوله أن يتبع ملة إبراهيم في قوله «ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً» أمره هنا أن يجادل الناس بمثل قول إبراهيم : فإبراهيم قال «إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض» ومحمد عليه الصلاة والسلام قال : «أسلمت وجهي لله» أي فقد قلت ما قاله الله ، وأنتم معترفون بحقيقة ذلك ، فكيف تنكرون أنني على الحق ، قال : وهذا من باب التمسك بالإلزامات وداخل تحت قوله «وجادلهم بالتّي هي أحسن» .

الطريقة الثالثة ما قاله الفخر وحاصله مع بيانه أن يكون هذا مرتبطا بقوله «إن الدين عند الله الإسلام» أي فإن حاجوك في أن الدين عند الله الإسلام ، فقل : إنني بالإسلام أسلمت وجهي لله فلا ألتفت إلى عبادة غيره مثلكم ، فديني الذي أرسلت به هو الدين عند الله (أي هو الدين الحق) وما أنتم عليه ليس دينا عند الله .

وعلى الطريقتين الأوليين في كلام المفسرين جعلوا قوله «وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم» خارجا عن الحجة ؛ إذ لا علاقة بينه وبين كون الإسلام هو ملّة إبراهيم ، ويكون مرادا منه الدعوة إلى الإسلام مرة أخرى بطريقة الاستفهام المستعمل في التحضيض كقوله «فهل أنتم منتهون» أي قل لأولئك : أتسلمون .

وعندي أن التعليق بالشرط لما اقتضى أنه للمستقبل فالمراد بفعل «حاجوك» الاستمرار على الحاجة : أي فإن استمر وفد نجران على حاجتهم فقل لهم قولا فصلا جامعا للفرق بين دينك الذي أرسلت به وبين ما هم متدينون به . فمعنى «أسلمت وجهي لله» أخلصت عبوديتي له لا أوجه وجهي إلى غيره ، فالمراد أن هذا كونه دين الإسلام ، وتبين أنه الدين الخالص ، وأنهم لا يلقون تدبيرهم على هذا الوصف .

وقوله «وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم» معطوف على جملة الشرط المفرغة على ما قبلها ، فيدخل المعطوف في التفريع ، فيكون تقدير النظم : ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب فقل للذين كفروا بآيات الله الذين أوتوا الكتاب والأميين : أأسلمتم ، أي فكرر دعوتهم إلى الإسلام .

والاستفهام مستعمل في الاستبطاء والتحضيض كما في قوله تعالى «فهل أنتم منتهون» . وجيء بصيغة الماضي في قوله «أأسلمتم» دون أن يقول أتسلمون على خلاف مقتضى الظاهر ، للتنبيه على أنه يرجو تحقق إسلامهم ، حتى يكون كالحاصل في الماضي .

واعلم أن قوله «أسلمت وجهي لله» كلمة جامعة لمعاني كنه الإسلام وأصوله ألقيت إلى الناس ليتدبروا مطاويها فيهندي الضالون ، ويزداد المسلمون يقينا بدينهم ؛ إذ قد علمنا أن مجيء قوله «أسلمت وجهي لله» عقب قوله «إن الدين عند الله الإسلام» وقوله «فإن حاجوك» وتعقيبه بقوله «أأسلمتم» أن المقصود منه بيان جامع معاني الإسلام حتى

تسهل المجادلة . وتختصر المقابلة ، ويسهل عرض المشككين أنفسهم على هذه الحقيقة ، ليعلموا ما هم عليه من الديانة . بَيَّنَّتْ هذه الكلمة أن هذا الدين يترجم عن حقيقة اسمه ؛ فإن اسمه الإسلام ، وهو مفيد معنى معروفا في لغتهم يرجع إلى الإلقاء والتسليم ، وقد حذف مفعوله ونُزِّلَ الفعل منزلة الفعل اللازم فعلم أن المفعول حذف لدلالة معنى الفاعل عليه ، فكأنه يقول : أسلمتني أي أسلمت نفسي . فبين هنا هذا المفعول المحذوف من اسم الإسلام لثلاث يقع فيه التباس أو تأويل لما لا يطابق المراد ، فعبّر عنه بقوله (وجهي) أي نفسي : لظهور ألاّ يحسن محمل الوجه هنا على الجزء المعروف من الجسد ، ولا يفيد حمله عليه ما هو المقصود : بل المعنى البين هو أن يراد بالوجه كامل الذات ، كقوله تعالى «كل شيء هالك إلاّ وجهه» .

وإسلام النفس لله معناه إسلامها لأجله وصيرورتها ملكا له . بحيث يكون جميع أعمال النفس في مرضاة الله ، وتحت هذا معانٍ جمّة هي جماع الإسلام : نحصرها في عشرة :

المعنى الأول : تمام العبودية لله تعالى ، وذلك بألاّ يعبد غير الله ، وهذا إبطال للشرك لأنّ المشرك بالله غير الله لم يسلم نفسه لله بل أسلم بعضها .

المعنى الثاني : إخلاص العمل لله تعالى فلا يلاحظ في عمله غير الله تعالى . فلا يرائي ولا يصانع فيما لا يرضي الله ولا يُقدّم مرضاة غير الله تعالى على مرضاة الله .

الثالث : إخلاص القول لله تعالى فلا يقول ما لا يرضى به الله ، ولا يصدر عنه قول إلاّ فيما أذن الله فيه أن يقال ، وفي هذا المعنى تجيء الصراحة ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، على حسب المقدرة والعلم ، والتّصدي للحجة لتأييد مراد الله تعالى ، وهي صفة امتاز بها الإسلام ، ويندفع بهذا المعنى النفاق ، والملق ، قال تعالى في ذكر رسوله «وما أنا من المتكلفين» .

الرابع : أن يكون ساعيا ليتعرّف مراد الله تعالى من الناس ، ليُجري أعماله على وفقه ، وذلك بالإصغاء إلى دعوة الرسل المخبرين بأنهم مرسلون من الله ، وتلقّيها بالتأمّل في وجود صدقها ، والتمييز بينها وبين الدعاوي الباطلة ، بدون تحفّز للتكذيب ، ولا

مكابرة في تلقّي الدعوة ، ولا إعراض عنها بداعي الهوى وهو الإفحام ، بحيث يكون علمه بمراد الله من الخلق هو ضالته المنشودة .

الخامس : امثال ما أمر الله به : واجتناب ما نهى عنه ، على لسان الرسل الصادقين ، والمحافظة على اتباع ذلك بدون تغيير ولا تحريف ، وأن يذود عنه من يريد تغييره .
السادس : ألاّ يجعل لنفسه حُكما مع الله فيما حكم به ، فلا يتصدّى لالتحكّم في قبول بعض ما أمر الله به ونهى البعض . كما حكى الله تعالى «وإذا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَإِنْ يَسْكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ» وقد وصف الله المسلمين بقوله «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» ، فقد أعرض الكفار عن الإيمان بالبعث ؛ لأنهم لم يشاهدوا ميتا بُعث .

السابع : أن يكون متطلّبا لمراد الله ممّا أشكل عليه فيه ، واحتاج إلى جريه فيه على مراد الله : بتطلّبه من إلحاقه بنظائره التامة التنظير بما علّم أنّه مراد الله ، كما قال الله تعالى «ولورّدوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» ولهذا أدخل علماء الإسلام حكم التفقه في الدين والاجتهاد ، تحت التقوى المأمور بها في قوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم» .

الثامن : الإعراض عن الهوى المذموم في الدين ، وعن القول فيه بغير سلطان «ومن أضلّ ممن اتبع هواه بغير هدى من الله» .

التاسع : أن تكون معاملة أفراد الأمة بعضها بعضا ، وجماعاتها ، ومعاملتها الأمم كذلك ، جارية على مراد الله تعالى من تلك المعاملات .

العاشر : التصديق بما غُيب عنا ، ممّا أنبأنا الله به : من صفاته ، ومن القضاء والقدر ، وأنّ الله هو المتصرف المطلق .

وقوله «وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم» لإبطال لكونهم حاصلين على هذا المعنى ، فأما المشركون فبعدهم عنه أشدّ البعد ظاهر ، وأما النصارى فقد ألّهوا عيسى ، وجعلوا مريم صاحبة لله تعالى فهذا أصل لبطلان أن يكونوا أسلموا وجوههم

لله ؛ لأنهم عبدوا مع الله غيره ، وصانعوا الأمم الحاكمة والملوك ، فأسسوا الدين على حسب ما يلد لهم ويكسبهم الحظوة عندهم .

وأما اليهود فإنهم — وإن لم يشركوا بالله — قد نقضوا أصول التقوى ، فسفوها الأنبياء وقتلوا بعضهم ، واستهزءوا بدعوة الخير إلى الله ، وغيروا الأحكام اتباعاً للهوى ، وكذبوا الرسل ، وقتلوا الأحرار ، فأنتى يكون هؤلاء قد أسلموا لله ، وأكبر مُبطل لذلك هو تكذيبهم محمداً — صلى الله عليه وسلم — دون النظر في دلائل صدقه .

ثم إن قوله «فإن أسلموا فقد اهتدوا» معناه : فإن التزموا التزول إلى التحقق بمعنى أسلمت وجهي لله فقد اهتدوا ، ولم يبق إلا أن يتبعوك لتلقي ما تُبَلِّغهم عن الله ؛ لأن ذلك أول معاني إسلام الوجه لله ، وإن تولوا وأعرضوا عن قولك لهم : أسلمتم فليس عليك من إعراضهم تبعه ، فإنما عليك البلاغ ، فقله «فإنما عليك البلاغ» وقع موقع جواب الشرط ، وهو في المعنى علة الجواب ، فوقوعه موقع الجواب لإيجاز بديع ، أي لا تحزن ، ولا تظنن أن عدم اهتدائهم ، وخيبتك في تحصيل إسلامهم ، كان لتقصير منك ؛ إذ لم تبعث إلا للتبليغ ، لا لتحصيل اهتداء المبلِّغ إليهم .

وقوله «والله بصير بالعباد» أي مطلع عليهم أتم الاطلاع ، فهو الذي يتولى جزاءهم وهو يعلم أنك بلغت ما أمرت به .

وقرأ نافع ، وأبو عمرو ، وحمزة ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف «اتبعتي» بإثبات ياء المتكلم في الوصل دون الوقف . وقرأه الباقون بإثبات الياء في الوصل والوقف .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِعَايَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ٢٢ ﴾

استئناف لبيان بعض أحوال اليهود ، المناهية لإسلام الوجه لله ، فالمراد بأصحاب هذه الصلوات خصوص اليهود ، وهم قد عرّفوا بمضمون هذه الصلوات في مواضع كثيرة

من القرآن . والمناسبة : جريان الجدال مع النصارى وأن جعلوا جميعا في قرَن قوله :
«وقل للذين أوتوا الكتاب والأمتين أسلمتم» .

وجيء في هاته الصلات بالأفعال المضارعة لتدل على استحضر الحالة الفظيعة ،
وليس المراد إفادة التجدد ؛ لأنّ ذلك وإن تأتّى في قوله «يكفرون» لا يتأتّى في قوله
«ويقتلون» لأنّهم قتلوا الأنبياء والذين يأمرون بالقسط في زمن مضى . والمراد من
أصحاب هذه الصلات يهود العصر النبوي : لأنّهم الذين توعدّهم بعذاب أليم ، وإنّما
حمّل هؤلاء تبعّة أسلافهم لأنّهم معتقدون سداد ما فعله أسلافهم ، الذين قتلوا زكرياء
لأنّهم حاول تخليص ابنه يحيى من القتل ، وقتلوا يحيى لإيمانه بعيسى ، وقتلوا النبي
إرميئاً بمصر ، وقتلوا حزقيال النبي لأجل توبيخه لهم على سوء أفعالهم ، وزعموا
أنّهم قتلوا عيسى عليه السلام ، فهو معدود عليهم بإقرارهم وإن كانوا كاذبين فيه ، وقتل
مسنّا ابن حزقيال ، ملك إسرائيل ، النبي أشعيا : نشره بالمينشار لأنّهم نهاه عن المنكر ،
بمرأى ومسمع من بني إسرائيل ، ولم يحموه ، فكان هذا القتل معدودا عليهم ، وكم
قتلوا ممّن يأمرون بالقسط ، وكل تلك الجرائم معدودة عليهم ؛ لأنّهم رضوا بها ،
وألحّوا في وقوعها .

وقوله «بغير حق» ظرف مستقر في موضع الحال المؤكّدة لمضمون جملة «ويقتلون
النبيّين» إذ لا يكون قتل النبيّين إلاّ بغير حق ، وليس له مفهوم لظهور عدم إرادة التقيد
والاحترار ؛ فإنّه لا يقتل نبيّ بغير حق ، فذكر القيد في مثله لا إشكال عليه ، وإنّما
يجيء الإشكال في القيد الواقع في حيّز النبي ، إذا لم يكن المقصود تسلّط النبي عليه مثل
قوله تعالى «لا يسألون الناس إلحافا» وقوله «ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي
ثمنا قليلا» وقد تقدم في سورة البقرة .

والمقصود من هذه الحال زيادة تشويه فعلهم .

ولما كان قوله «ويقتلون الذين يأمرون بالقسط» مومنا إلى وجه بناء الخبر : وهو
أنّهم إنّما قتلوهم لأنّهم يأمرون بالقسط أي بالحق ، فقد اكتفي بها في الدلالة على
الشناعة ، فلم تحتج إلى زيادة التشنيع .

وقرأ الجمهور من العشرة «يقتلون» الثاني مثل الأول - بسكون القاف - وقرأه حمزة وحده «ويُقاتلون» - بفتح القاف بعدها - بصيغة المفاعلة وهي مبالغة في القتل .

والفاء في «فبشّرهم» فاء الجواب المستعملة في الشرط . دخلت على خبر إن لأن اسم إن وهو موصول تضمن معنى الشرط ، إشارة إلى أنه ليس المقصود قوما معينين ، بل كل من يتصف بالصلة فجراؤه أن يعلم أن له عذابا أليما . واستعمل بشّرهم في معنى أُنذرهم تهكّما .

وحقيقة التبشير : الإخبار بما يُظهر سرور المخبر (بفتح الباء) وهو هنا مستعمل في ضدّ حقيقته ، إذ أريد به الإخبار بحصول العذاب ، وهو موجب لحزن المخبرين ، فهذا الاستعمال في الضدّ معدود عند علماء البيان من الاستعارة ، ويسمونها تهكّمية لأن تشبيه الضدّ بضده لا يروج في عقل أحد إلاّ على معنى التهكّم ، أو التمليح ، كما أطلق عمرو ابن كلثوم . اسم الأضياف على الأعداء ، وأطلق القرى على قتل الأعداء ، في قوله :

نرلتم مَنَزَل الأضياف مِنّا فَعَجَلْنَا القِرَى أن نَشْتُمُونَا
قَزَيْنَاكُمْ فَعَجَلْنَا قِرَاكُمْ قُبَيْلَ الصُّبْحِ مِرْدَاةً طَحُونَا

قال السكاكي : وذلك بواسطة انتزاع شبه التضاد وإحافه بشبه التناسب .

وجيء باسم الإشارة في قوله «أولئك الذين حبّطت أعمالهم» لأنهم تميّزوا بهذه الأفعال التي دلت عليها صلات الموصول أكمل تمييز ، وللتنبية على أنهم أحقّاء بما سيخبر به عنهم بعد اسم الإشارة .

واسم الإشارة مبتدأ ، وخبره «الذين حبّطت أعمالهم» ، وقيل هو خبر (إن) وجملة «فبشّرهم بعذاب أليم» وهو الجاري على مذهب سيويه لأنه يمنع دخول الفاء في الخبر مطلقا .

وحبّط الأعمال إزالة آثارها النافعة من ثواب ونعيم في الآخرة ، وحياة طيبة في الدنيا . وإطلاق الحبّط على ذلك تمثيل بحال الإبل التي يصيبها الحبّط وهو انتفاخ في بطونها من كثرة الأكل ، يكون سبب موتها ، في حين أكلت ما أكلت للالتذاذ به .

وتقدم عند قوله تعالى «ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة» في سورة البقرة .

والمعنى هنا أن اليهود لما كانوا متدينين يرجون من أعمالهم الصالحة النفع بها في الآخرة بالنجاة من العقاب، والنفع في الدنيا بآثار رضا الله على عباده الصالحين ، فلما كفروا بآيات الله ، وجحدوا نبوءة محمد - صلى الله عليه وسلم ، وصوبوا الذين قتلوا الأنبياء والذين يأمرون بالقسط ، فقد ارتدوا عن دينهم فاستحقوا العذاب الأليم ، ولذلك ابتدئ به بقوله «فبشرهم بعذاب أليم» . فلا جرم تحبط أعمالهم فلا ينتفعون بثوابها في الآخرة ، ولا بآثارها الطيبة في الدنيا ، ومعنى «ومالهم من ناصرين» ما لهم من ينقذهم من العذاب الذي أنذروا به .

وجيء بمن الدالة على تنصيب العموم لثلاث يترك لهم مدخل إلى التأويل .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْنَا لَهُمْ لَيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ 25.

استئناف ابتدائي : للتعجيب من حالة اليهود في شدة ضلالهم . فلا استفهام في قوله «ألم تر» للتقرير والتعجيب ، وقد جاء الاستعمال في مثله أن يكون الاستفهام داخلا على نفي الفعل والمراد حصول الإقرار بالفعل ليكون التقرير على نفيه محرّضا للمخاطب على الاعتراف به بناء على أنه لا يرضى أن يكون ممن يجهله ، وقد تقدم عند قوله تعالى : «ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه» في سورة البقرة .

والرؤية بصرية بدليل تعديتها بحرف إلى : الذي يستعدى به فعل النظر ، وجوز صاحب الكشاف في قوله تعالى «ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة» في سورة النساء : أن تكون الرؤية قلبية ، وتكون (إلى) داخلة على المفعول الأول لتأكيد اتصال العلم بالمعلوم وانتهائه المجازي إليه ، فتكون مثل قوله «ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم» .

وعُرف المتحدث عنهم بطريق الموصولية دون لقبهم ، أعني اليهود : لأن في الصلة ما يزيد التعجيب من حالهم ؛ لأن كونهم على علم من الكتاب قليل أو كثير من شأنه أن يصدّهم عما أخبر به عنهم . على ما في هذه الصلة أيضا من توهين علمهم المزعوم . والكتاب : التوراة فالتعريف للعهد ، وهو الظاهر ، وقيل : هو للجنس . والمراد بالذين أوتوه هم اليهود ، وقيل : أريد النصارى ، أي أهل نجران . والنصيب : القسط والحظّ وتقدم عند قوله تعالى «أولئك لهم نصيب مما كسبوا» في سورة البقرة .

وتنكير «نصيبا» للنوعية ، وليس للتعظيم ؛ لأنّ المقام مقام تهاون بهم ، ويحتمل أن يكون التنوين للتقليل .

و«من» للتبويض ، كما هو الظاهر من لفظ النصيب ، فالمراد بالكتاب جنس الكتب ، والنصيب هو كتابهم ، والمراد : أوتوا بعض كتابهم ، تعريضا بأنهم لا يعلمون من كتابهم إلاّ حظا يسيرا ، ويجوز كون من للبيان . والمعنى : أوتوا حظا من حظوظ الكمال ، هو الكتاب الذي أوتوه .

وجملة «يدعون إلى كتاب الله» في موضع الحال لأنّها محل التعجيب ، وذلك باعتبار ضميمته ما عطف عليها ، وهو ، قوله «ثم يتولّى فريق منهم» لأنّ ذلك هو العجيب لا أصل دعوتهم إلى كتاب الله ، وإذا جعلت (تر) قلبية فجملة يدعون في موضع المفعول الثاني وقد علمت بعده .

و«كتاب الله» : القرآن كما في قوله «نبد فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم» فهو غير الكتاب المراد في قوله «من الكتاب» كما ينبىء به تغيير

الأسلوب . والمعنى : يُدعون إلى اتباع القرآن والنظر في معانيه ليحكم بينهم فيأبون . ويجوز أن يكون كتاب الله عين المراد من الكتاب ، وإنما غير اللفظ تفتنا وتنويها بالمدعو إليه ، أي يُدعون إلى كتابهم ليتأملوا منه ، فيعلموا تبشير برَسُول يأتي من بعد ، وتلميحه إلى صفاته .

روي ، في سبب نزول هذه الآية : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دخل ميد رأس اليهود فدعاهم إلى الإسلام ، فقال له نعيم بن عمرو ، والحارث بن زيد : على أي دين أنت - قال : على ملة إبراهيم - قالا : فإن إبراهيم كان يهوديا . فقال لهما : إن بيننا وبينكم التوراة فهلما إليها ، فأبيا .

وقوله «ثم يتولّى فريق منهم» (ثم) عاطفة جملة «يتولّى فريق منهم» على جملة «يدعون» فالمعطوفة هنا في حكم المفرد فدلّت (ثم) على أن تولّيهم مستمر في أزمان كثيرة تبعد عن زمان الدعوة ، أي أنهم لا يرفعون فهم يتولّون ثم يتولّون ؛ لأن المرء قد يُعرض غضبا ، أو لعظم المفاجأة بالأمر غير المترقب ، ثم يثوب إليه رشده ، ويراجع نفسه ، فيرجع ، وقد علم أن تولّيهم إثر الدعوة دون تراخٍ حاصل بفحوى الخطاب .

فدخول «ثم» للدلالة على التراخي الربحي ؛ لأنهم قد يتولّون إثر الدعوة ، ولكن أريد التعجيب من حالهم كيف يتولّون بعد أن أوتوا الكتاب ونقلوه ، فإذا دُعوا إلى كتابهم تولّوا . والإتيان بالمضارع في قوله «يتولّون» للدلالة على التجدد كقول جعفر ابن عتبة الحارثي :

ولا يكشف الغمَاء إلا ابن حرة يرى غمّرات الموت ثم يزورها

والتولّي مجاز عن النفور والإباء ، وأصله الإعراض والانصراف عن المكان .

وجملة «وهم معرضون» حال مؤكدة لجملة «يتولّى فريق» إذ التولّي هو الإعراض ، ولما كانت حالا لم تكن فيها دلالة على الدوام والثبات فكانت دالة على تجدد الإعراض منهم المفاد أيضا من المضارع في قوله «ثم يتولّى فريق منهم» .

وقوله «ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار» الإشارة إلى تولّيهم وإعراضهم ، والباء للسببية : أي إنهم فعلوا ما فعلوا بسبب زعمهم أنهم في أمان من العذاب إلا أياما قليلة ،

فانعدم أكثرائهم باتباع الحق ؛ لأنّ اعتقادهم النجاة من عذاب الله على كل حال جرّأهم على ارتكاب مثل هذا الإعراض . وهذا الاعتقاد مع بطلانه مؤذن أيضا بسفالة همّتهم الدينية ، فكانوا لا ينافسون في تركية الأنفس . وعبر عن الاعتقاد بالقول دلالة على أنّ هذا الاعتقاد لا دليل عليه وأتّه قول مفترى مدّلس ، وهذه العقيدة عقيدة اليهود ، كما تقدم في البقرة .

وقوله «وغرّهم في دينهم ما كانوا يفترون» أي ما تقولوه على الدّين وأدخلوه فيه ، فلذلك أتى بفي الدلالة على الظرفية المجازية . ومن جملة ما كانوا يفترونه قولهم «لن تمسنا النار إلّا أياما معدودة» ، وكانوا أيضا يزعمون أنّ الله وعد يعقوب إلّا يعذب أبناءه .

وقد أخبر الله تعالى عن مفساد هذا الغرور والافتراء بإيقاعها في الضلال الدائم ، لأنّ المخالفة إذا لم تكن عن غرور فالإقلاع عنها مرجو ، أما الغرور فلا يترقب منه إقلاع . وقد ابتلي المسلمون بغرور كثير في تفاريج دينهم وافتراءات من الموضوعات عادت على مقاصد الدين وقواعد الشريعة بالإبطال ، وتفصيل ذلك في غير هذا المجال .

وقوله «فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه» تفريع عن قوله «وغرّهم في دينهم» أي إذا كان ذلك غرورا فكيف حالهم أو جزاؤهم إذا جمعناهم ووفيناهم جزاءهم والاستفهام هنا مستعمل في التعجيب والتفطيع مجازا .

و«كيف» هنا خبر لمحذوف دل على نوعه السياق ، و«إذا» ظرف منتصب بالذي عمّل في مظهره : وهو ما في كيف من معنى الاستفهام التفطيعي كقولك : كيف أنت إذا لقيت العدو ، وسيجيء زيادة بيان لمثل هذا التركيب عند قوله تعالى : «فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد» في سورة النساء .

﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ 26 تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ 27 ﴾

استئناف ابتدائي المقصود منه التعريض بأهل الكتاب بأن إعراضهم إنما هو حسد على زوال النبوة منهم ، وانقراض الملك منهم ، بتهديدهم وبإقامة الحجة عليهم في أنه لا عجب أن تنتقل النبوة من بني إسرائيل إلى العرب ، مع الإيماء إلى أن الشريعة الإسلامية شريعة مقارنة للسلطان والملك .

و«اللهم» في كلام العرب خاص بنداء الله تعالى في الدعاء ، ومعناه يا الله . ولما كثر حذف حرف النداء معه قال النحاة : إن الميم عوض من حرف النداء يريدون أن لحاق الميم باسم الله في هذه الكلمة لما لم يقع إلا عند إرادة الدعاء صار غنياً عن جلب حرف النداء اختصاراً ، وليس المراد أن الميم تفيد النداء . والظاهر أن الميم علامة تنوين في اللغة المنقول منها كلمة (اللهم) من عبرانية أو قحطانية وأن أصلها لا هم مرداف إله .

ويدل على هذا أن العرب نطقوا به هكذا في غير النداء كقول الأعشى :

كدعوةٍ من أبي رباح يَسْمَعُهَا اللَّهُمُّ الكبير

وأنهم نطقوا به كذلك مع النداء كقول أبي خراش الهذلي :

إنِّي إذا ما حَدَّتْ أَلَمًا أَقُولُ يَا اللَّهُمَّ يَا اللَّهُمَّا

وأنهم يقولون يا الله كثيراً . وقال جمهور النحاة : إن الميم عوض عن حرف النداء المحذوف وإنه تعويض غير قياسي وإن ما وقع على خلاف ذلك شذوذ . وزعم القراء أن اللهم مختزل من اسم الجلالة وجمله أصلها «يا الله أم» أي أقبل علينا بخير ، وكل ذلك تكلف لا دليل عليه .

والمالك هو المختص بالتصرف في شيء بجميع ما يتصرف في أمثاله مما يقصد له من ذواتها ، ومنافعها ، وثمراتها ، بما يشاء فقد يكون ذلك بالانفراد ، وهو الأكثر ، وقد يكون بمشاركة : واسعة ، أو ضيقة .

والمُلك بضم الميم وسكون اللام نوع من المِلْك بكسر الميم - فالملك بالكسر - جنس "والمُلك - بالضم - نوع" منه وهو أعلى أنواعه ، ومعناه التصرف في جماعة عظيمة ، أو أمة عديدة تصرف التدبير للشؤون ، وإقامة الحقوق ، ورعاية المصالح ، ودفع العدوان عنها ، وتوجيهها إلى ما فيه خيرها ، بالرغبة والرهبة . وانظر قوله تعالى «قالوا أنتى يكون له المُلك علينا» في سورة البقرة وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى «مَلِك يوم الدين» ، فمعنى مالك الملك أنه المتصرف في نوع الملك (بالضم) بما يشاء ، بأن يراد بالمُلك هذا النوع . والتعريف في المُلك الأول لاستغراق الجنس : أى كل ملك هو في الدنيا . ولما كان المُلك ماهية من المواهي ، كان معنى كون الله مالك المُلك أنه المالك لتصرف المُلك ، أى لإعطائه ، وتوزيعه ، وتوسيعه ، وتضييقه ، فهو على تقدير مضاف في المعنى .

والتعريف في المُلك الثاني والثالث للجنس ، دون استغراق أى طائفة وحصّة من جنس المُلك ، والتعويل في الفرق بين مقدار الجنس على القرائن . ولذلك بينت صفة مالك الملك بقوله «تؤتي المُلك مَنْ تشاء وتزيع الملك مِمَّن تشاء» فإن إيتاءه ونزعه مقول عليه بالتشكيك : إيجاباً ، وسلباً ، وكثرة وقلة .

والنزع : حقيقة لإزالة الجيرم من مكانه : كنزع الثوب ، ونزع الماء من البئر ، ويستعار لإزالة الصفات والمعاني كما قال تعالى «ونزعنا ما في صدورهم من غل» بتشبيه المعنى المتمكن بالذات المتصلة بالمكان ، وتشبيه إزالته بالنزع ، ومنه قوله هنا «تنزع الملك» أى تزيل وصف الملك مِمَّن تشاء .

وقوله «بيدك الخير» تمثيل للتصرف في الأمر ؛ لأن المتصرف يكون أقوى تصرفه بوضع شيء بيده ، ولو كان لا يوضع في اليد ، قال عنترة بن الأخرس المعنى الطائي :
فما بيدك خير أرتجيه وغير صدودك الخطب الكبير
وهذا يعد من التشابه لأن فيه إضافة اليد إلى ضمير الجلالة ، ولا تشابه فيه : لظهور

المراد من استعماله في الكلام العربي . والاقتصار على الخير في تصرف الله تعالى اكتفاء
كقوله تعالى «سراييل تقيكم الحر» أي والبرد .

وكان الخير مقتضى بالذات أصالة والشر مقتضى بالعرض قال الجلال الدواني
في شرح ديباجة هياكل النور :

«وخص الخير هنا لأنّ المقام مقام ترجي المسلمين الخير من الله ، وقد علم أنّ
خيرهم شرّ لصدّهم كما قيل :

مصائب قوم عند قوم فوائد

أي «الخير مقتضى الذات والشر مقتضى بالعرض وصادر بالتبع لِمَا أنّ بعض ما
يتضمن خيرات كثيرة هو مستلزم لشر قليل ، فلو تركت تلك الخيرات الكثيرة لذلك
الشرّ القليل ، لصار تركها شرّاً كثيراً ، فلمّا صدر ذلك الخير لزمه حصول ذلك الشرّ» .

وحقيقة «تولج» تدخل وهو هنا استعارة لتعاقب ضوء النهار وظلمة الليل ، فكأنّ
أحدهما يدخل في الآخر ، ولازدياد مدة النهار على مدة الليل وعكسه في الأيام والفصول
عدا أيام الاعتدال وهي في الحقيقة لحظات قليلة ثم يزيد أحدهما لكنّ الزيادة لا تدرك في
أولها فلا يعرفها إلاّ العلماء ، وفي الظاهر هي يومان في كل نصف سنة شمسية قال ابن
عرفة : «كان بعضهم يقول : القرآن يشتمل على ألفاظ يفهمها العوام وألفاظ يفهمها
الخواص وما يفهمه الفريقان ومنه هذه الآية ؛ فإنّ الإيلاج يشمل الأيام التي لا يفهمها
إلاّ الخواص والفصول التي يدركها سائر العوام» .

وفي هذا رمز إلى ما حدث في العالم من ظلمات الجهالة والإشراك ، بعد أن كان
الناس على دين صحيح كدين موسى ، وإلى ما حدث بظهور الإسلام من إبطال
الضلالات ، ولذلك ابتدئ بقوله «تولج الليل في النهار» ، ليكون الانتهاء بقوله «وتولج
النهار في الليل» ، فهو نظير التعريض الذي بيّنته في قوله «تؤتي الملك من تشاء» الآية .
والذي دل على هذا الرمز افتتاح الكلام بقوله «اللهم مالك الملك» الخ .

وإخراج الحي من الميت كمخرج الحيوان من المضغة ، ومن مُحّ البيضاء . وإخراج
الميت من الحي في عكس ذلك كلّهُ ، وسيجيء زيادة بيان لهذا عند قوله «ومن يخرج

الحى من الميت» في سورة يونس . وهذا رمز إلى ظهور الهدى والملك في أمة أمية ، وظهور ضلال الكفر في أهل الكتابين ، وزوال الملك من خلفهم يعد أن كان شعار أسلافهم ، بقرينة افتتاح الكلام بقوله «اللهم مالك الملك» الخ .

وقرأ نافع ، وحزمة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر ، وخلف : «الميت» بتشديد التحتية . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب : بسكون التحتية وهما وجهان في لفظ الميت .

وقوله «وترزق من تشاء بغير حساب» هو كالتذليل لذلك كله .

والرزق ما ينتفع به الإنسان فيطلق على الطعام والثمار كقوله «وجد عندها رزقا» وقوله «فليأتكم برزق منه» ، ويطلق على أعم من ذلك مما ينتفع به كما في قوله تعالى «يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب . وعندهم قاصرات الطرف أتراب — ثم قال — إن هذا لرزقنا مآله من نفاد» وقوله «قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل الله» ومن ثم سميت الدراهم والدنانير رزقا : لأن بها يعوض ما هو رزق ، وفي هذا إيماء إلى بشارة للمسلمين بما أخبىء لهم من كنوز الممالك الفارسية والقيصرية وغيرها .

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَاءَ وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ . 28

استئناف عقب به الآي المتقدمة ، المتضمنة عداة المشركين للإسلام وأهله ، وحسد اليهود لهم ، وتوليهم عنه : من قوله «إن الذين كفروا لن تغني عنهم» إلى هنا .

فالمناسبة أن هذه كالنتيجة لما تقدمها :

نهى الله المؤمنين — بعد ما بين لهم بغى المخالفين وإعراضهم — أن يتخذوا الكفار أولياء من دون المؤمنين ؛ لأن اتخاذهم أولياء — بعد أن سقاه الآخرون دينهم وسقاهوا أحلامهم في اتباعه — يعدّ ضعفا في الدين وتصويا للمعتدين .

وشاع في اصطلاح القرآن إطلاق وصف الكفر على الشرك ، والكافرين والذين كفروا على المشركين ، ولعلّ تعليق النهي عن الاتخاذ بالكافرين بهذا المعنى هنا لأنّ المشركين هم الذين كان بينهم وبين المهاجرين صلوات ، وأنساب ، ومودّات ، ومخالطات مالية ، فكانوا بمظنّة الموالات مع بعضهم . وقد علم كل سامع أنّ من يشابه المشركين في موقفه تجاه الإسلام يكون تولّي المؤمنين إياه كتولّيهم المشركين . وقد يكون المراد بالكافرين جميع المخالفين في الدين : مثل المراد من قوله «ومن يكفر بيأيت الله فإنّ الله سريع الحساب» ، فلذلك كله قيل : إنّ الآية نزلت في حاطب بن أبي بلتعة» وكان من أفاضل المهاجرين وخلص المؤمنين ، إلاّ أنّه تأول فكتب كتابا إلى قريش يعلمهم بتجهز النبيّ - صلى الله عليه وسلم - لفتح مكة . وقيل : نزلت في أسماء ابنة أبي بكر لما استفتت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في برّ والدتها وصليتها ، أي قبل أن تجمّع أمّها إلى المدينة راغبة ، فإنّه ثبت في الصحيح أنّ النبيّ - صلى الله عليه وسلم - قال لها : صلي أمّك . وقيل : نزلت في فريق من الأنصار كانوا متولّين لكعب بن الأشرف ، وأبي رافع ابن أبي الحقيق ، وهما يهوديان يثرب . وقيل : نزلت في المنافقين وهم ممّن يتولّى اليهود ؛ إذ هم كفّار جهتهم ، وقيل : نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلف مع اليهود ، فلما كان يوم الأحزاب قال عبادة للنبيّ - صلى الله عليه وسلم : إنّ معي خمسمائة رجل من اليهود ، وقد رأيت أنّ يخرجوا معي فأستظهر بهم على العدو . وقيل : نزلت في عمار بن ياسر لما أخذه المشركون فعذبوه عذابا شديدا ، فقال ما أرادوه منه ، فكفّوا عنه ، فشكا ذلك إلى النبيّ - صلى الله عليه وسلم ، فقال له «كيف تجد قلبك» قال «مطمئنا بالإيمان» فقال : فإنّ عَادُوا فعُد .

وقوله «من دون المؤمنين» (من) لتأكيد الظرفية .

والمعنى : مباعدين المؤمنين أي في الولاية ، وهو تقييد للنهي بحسب الظاهر ، فيكون المنهي عنه اتخاذ الكافرين أولياء دون المؤمنين ، أي ولاية المؤمن الكفار التي تنافي ولايته المؤمنين ، وذلك عندما يكون في تولّي الكافرين إضرار بالمؤمنين ، وأصل القيود أن تكون للاحتراز ، ويدلّ لذلك قوله بعده «ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء» لأنّه نفي لوصلة من يفعل ذلك بجانب الله تعالى في جميع الأحوال ، والعرب تقول «أنت

منّي وأنا منك» في معنى شدة الاتصال حتى كأنّ أحدهما جزء من الآخر ، أو مبتدأ منه ، ويقولون في الانفصال والقطيعة : لست منّي ولست منك ؛ قال النابغة :

فلإني لستُ منك ولستُ منّي

فقوله «في شيء» تصريح بعموم النفي في جميع الأحوال لرفع احتمال تأويل نفي الاتصال بأغلب الأحوال فالمعنى أنّ فاعل ذلك مقطوع عن الانتماء إلى الله ، وهذا ينادى على أنّ المنهي عنه هنا ضرب من ضروب الكفر ، وهو الحال التي كان عليها المنافقون ، وكانوا يظنون ترويجها على المؤمنين ، ففضحهم الله تعالى ، ولذلك قيل : إنّ هذه الآية نزلت في المنافقين ، ومِمّا يدل على ذلك أنّها نظير الآية الأخرى «يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا إنّ المنافقين في الدرك الأسفل من النار» .

وقيل : لا مفهوم لقوله «من دون المؤمنين» لأنّ آيات كثيرة دلت على النهي عن ولاية الكافرين مطلقا : كقوله «يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض» وقوله — يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء» وإلى هذا الوجه مآل الفخر .

واسم الإشارة في قوله «ذلك» بمعنى ذلك المذكور ، وهو مضمون قوله «أولياء من دون المؤمنين» .

والآية نهى عن موالاة الكافرين دون المؤمنين باعتبار القيد أو مطلقا ، والموالاة تكون بالظاهر والباطن وبالظاهر فقط ، وتعتورها أحوال تتبعها أحكام ، وقد استخلصت من ذلك ثمانية أحوال .

الحالة الأولى : أن يتخذ المسلم جماعة الكفر ، أو طائفته ، أولياء له في باطن أمره ، ميلا إلى كفرهم ، ونواء لأهل الإسلام ، وهذه الحالة كفر ، وهي حال المنافقين ، وفي حديث عتب بن مالك : أنّ قائلا قال في مجلس رسول الله — صلى الله عليه وسلم — «أين مالك بن الدخشن» فقال آخر «ذلك منافق لا يحب الله ورسوله» فقال النبي — صلى الله عليه وسلم — «لا تقل ذلك أما سمعته يقول لا إله إلا الله يستغي بذلك وجه الله» فقال القائل

«الله ورسوله أعلم فإننا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين». فجعل هذا الرجل الانحياز إلى المنافقين علامة على النفاق لولا شهادة الرسول لمالك بالإيمان أي في قلبه مع إظهاره بشهادة لا إله إلا الله .

الحالة الثانية : الركون إلى طوائف الكفر ومظاهرتهم لأجل قرابة ومحبة دون الميل إلى دينهم ، في وقت يكون فيه الكفار متجاهرين بعداوة المسلمين ، والاستهزاء بهم ، وإذاهم كما كان معظم أحوال الكفار ، عند ظهور الإسلام مع عدم الانقطاع عن مودة المسلمين ، وهذه حالة لا توجب كفر صاحبها ، إلا أن ارتكابها إثم عظيم ، لأن صاحبها يوشك أن يواليهم على مضرة الإسلام ، على أنه من الواجب إظهار الحمية للإسلام ، والغيرة عليه ، كما قال العتابي :

تودّ عدوّي ثم تزعم أنني صديقك . إن الرأي عنك لَعَازِب

وفي مثلها نزل قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هِزَاءً وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارُ أَوْلِيَاءُ » قال ابن عطية : كانت كفار قريش من المستهزئين» وفي مثل ذلك ورد قوله تعالى « إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ » الآية وقوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا » الآية نزلت في قوم كان ، بينهم وبين اليهود ، جوار وحلف في الجاهلية ، فداوموا عليه في الإسلام فكانوا يأنسون بهم ويستنيمون إليهم ، ومنهم أصحاب كعب بن الأشرف ، وأبي رافع ابن أبي الحقيق ، وكانا يؤذيان رسول الله - صلى الله عليه وسلم .

الحالة الثالثة : كذلك ، بدون أن يكون طوائف الكفار متجاهرين بيبغض المسلمين ولا بأذاهم ، كما كان نصارى العرب عند ظهور الإسلام قال تعالى « ولتجدنَّ أقربهم مودةً للذين ءامنوا ، الذين قالوا إنا نصارى » وكذلك كان حال الحبشة فإنهم حموا المؤمنين ، وآووهم ، قال الفخر : وهذه واسطة ، وهي لا توجب الكفر ، إلا أنه منهى عنه ، إذ قد يجرّ إلى استحسان ما هم عليه وانطلاء مكائدهم على المسلمين .

الحالة الرابعة : موالات طائفة من الكفار لأجل الإضرار بطائفة معينة من المسلمين مثل الانتصار بالكفار على جماعة من المسلمين ، وهذه الحالة أحكامها متفاوتة ، فقد قال

مالك ، في الجاسوس يتجسس للكفار على المسلمين : إنه يُوكل إلى اجتهد الإمام ، وهو الصواب لأنّ التجسس يختلف المقصد منه إذ قد يفعله المسلم غرورا ، ويفعله طمعا ، وقد يكون على سبيل الفتنة ، وقد يكون له دأبا وعادة ، وقال ابن القاسم : ذلك زندقة لا توبة فيه ، أي لا يستتاب ويقتل كالزنديق ، وهو الذي يُظهر الإسلام ويسر الكفار ، إذا أُطُلع عليه ، وقال ابن وهب ردّة ويستتاب ، وهما قولان ضعيفان من جهة النظر .

وقد استعان المعتمد ابن عباد صاحب أشبيلية بالجلالقة على المرابطين اللامتونيين . فيقال : إنّ فقهاء الأندلس أفتوا أمير المسلمين عليا بن يوسف بن تاشفين ، بكفر ابن عباد . فكانت سبب اعتقاله ولم يقتله ولم ينقل أنّه استتابه .

الحالة الخامسة : أن يتخذ المؤمنون طائفة من الكفار أولياء لنصر المسلمين على أعدائهم ، في حين إظهار أولئك الكفار محبة المسلمين وعرضهم النصرة لهم ، وهذه قد اختلف العلماء في حكمها : ففي المدوّنة قال ابن القاسم : لا يستعان بالمشرّكين في القتال لقوله عليه السلام لكافر تبعه يوم خروجه إلى بدر «ارجع فلن أستعين بمشرك» وروى أبو الفرج ، وعبد الملك بن حبيب : أن مَالِكَا قال : لا بأس بالاستعانة بهم عند الحاجة ، قال ابن عبد البر : وحديث «لن أستعين بمشرك» مختلف في سنده ، وقال جماعة : هو منسوخ ، قال عياض : حملة بعض علمائنا على أنّه كان في وقت خاص واحتج هؤلاء بغزو صفوان بن أمية مع النبي - صلى الله عليه وسلم - ، في حنين ، وفي غزوة الطائف ، وهو يومئذ غير مسلم ، واحتجوا أيضا بأنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - لما بلغه أن أبا سفيان يجمع الجموع ليوم أحد قال لبني النضير من اليهود «إنّا وأنتم أهل كتاب وإنّ لأهل الكتاب على أهل الكتاب النصر فإمّا قاتلتم معنا وإلاّ أعرتمونا السلاح» وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ، والشافعي ، والليث ، والأوزاعي ، ومن أصحابنا من قال : لا نطلب منهم المعونة ، وإذا استأذنونا لا نأذن لهم : لأنّ الإذن كالطلب ، ولكن إذا خرجوا معنا من تلقاء أنفسهم لم نمنعهم ، ورام بهذا الوجه التوفيق بين قول ابن القاسم ورواية أبي الفرج ، قاله ابن رشد في البيان من كتاب الجهاد ، ونقل ابن رشد عن الطحاوي عن أبي حنيفة : أنّه أجاز الاستعانة بأهل الكتاب دون المشرّكين ، قال ابن رشد : وهذا لا وجه له ، وعن أصبغ المنع مطلقا بلا تأويل .

الحالة السادسة : أن يتخذ واحد من المسلمين واحدا من الكافرين بعينه وليا له ، في حسن المعاشرة أو لقراءة ، لكمال فيه أو نحو ذلك ، من غير أن يكون في ذلك إضرار بالمسلمين ، وذلك غير ممنوع ، فقد قال تعالى في الأبوين «وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا» واستأذنت أسماءُ النبيء - صلى الله عليه وسلم - في برِّ والدتها وصلتها ، وهي كافرة ، فقال لها : «صلي أمك» وفي هذا المعنى نزل قوله تعالى «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم» قيل نزلت في والدة أسماء ، وقيل في طوائف من مشركي مكة : وهم كنانة ، وخزاعة ، ومزينة ، وبنو الحرث ابن كعب ، كانوا يودّون انتصار المسلمين على أهل مكة . وعن مالك تجوز تعزية الكافر بمن يموت له . وكان النبيء - صلى الله عليه وسلم - يرتاح للأخنس بن شريق الثقفي ، لما يديه من محبة النبيء ، والتردد عليه ، وقد نفّعهم يوم الطائف إذ صرف بني زهرة ، وكانوا ثلاثمائة فارس ، عن قتال المسلمين ، وخنس بهم كما تقدم في قوله تعالى «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا» الآية .

الحالة السابعة : حالة المعاملات الدنيوية : كالتجارات ، والعهود ، والمصالحات ، أحكامها مختلفة باختلاف الأحوال وتفاصيلها في الفقه .

الحالة الثامنة : حالة إظهار الموالاة لهم لاتقاء الضر وهذه هي المشار إليها بقوله تعالى «إلا أن تتقوا منهم تقاة» .

والاستثناء في «إلا أن تتقوا» منقطع ناشئ عن جملة «فليس من الله في شيء» لأنّ الاتقاء ليس مما تضمنه اسم الإشارة ، ولكنه أشبه الولاية في المعاملة .

والاتقاء : تجنب المكروه ، وتعديته بحرف (مين) إمّا لأنّ الاتقاء تستر فعدي بمن كما يعدّي فعل تستر ، وإمّا لتضمينه معنى تخافوا .

و«تُقاة» قرأه الجمهور : بضم المثناة الفوقية وفتح القاف بعدها ألف ، وهو اسم مصدر الاتقاء ، وأصله وقية فحذفت الواو التي هي فاء الكلمة تبعا لفعل اتقى إذ قلبت واوه تاء ليتأتى إدغامها في تاء الافتعال ، ثم أتبعوا ذلك باسم مصدره كالتجاة

والتكلمة والتوءدة والتخمة إذ لا وجه لإبدال الفاء تاء في مثل تقاة إلا هذا . وشذ ثراث . يدل لهذا المقصد قول الجوهري : «وقولهم تُجاهك بني على قولهم اتجه لهم رأي» . وفي اللسان في تخمة ، «لأنهم توهّموا التاء أصلية لكثرة الاستعمال» . ويدل لذلك أيضا قرن هذه الأسماء مع أفعالها في نحو هذه الآية ، ونحو قوله «بأيها الذين ءامنوا اتقوا الله حق تقاته» وقرأه يعقوب بفتح الفوقية وكسر القاف وفتح التحتية مشددة بوزن فعيلة .

وفائدة التأكيد بالمفعول المطلق هنا : الإشارة إلى تحقق كون الحالة حالة تقية ، وهذه التقية مثل الحال التي كان عليها المستضعفون من المؤمنين الذين لم يجدوا سبيلا للهجرة ، قال تعالى «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان» ومثل الحالة التي لقيها مسلمو الأندلس حين أكرههم النصارى على الكفر فتظاهروا به إلى أن تمكنت طوائف منهم من الفرار ، وطوائف من استئذان الكفار في الهجرة إلى بلاد الإسلام فأذن لهم العدو ، وكذلك يجب أن تكون الثقة غير دائمة لأنها إذا طالت دخل الكفر في الذراري .

وقوله «ويحذركم الله نفسه» تحذير من المخالفة ومن التساهل في دعوى التقية واستمرارها أو طول زمانها .

وانتصاب «نفسه» على نزع الخافض وأصله ويحذركم الله من نفسه ، وهذا النزاع هو أصل انتصاب الاسمين في باب التحذير في قولهم إياك الأسد ، وأصله أحذرك من الأسد . وقد جعل التحذير هنا من نفس الله أي ذاته ليكون أعم في الأحوال ، لأنه لو قيل يحذركم الله غضبه لتوهم أن الله رضا لا يضر معه تعمّد مخالفة أوامره ، والعرب إذا أرادت تعميم أحوال الذات علقت الحكم بالذات : كقولهم لولا فلان لهلك فلان ، وقوله تعالى «ولولا رجال مؤمنون - إلى قوله - لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما» ومن هذا القبيل تعليق شرط لولا على الوجود المطلق الذي سوغ حذف الخبر بعد لولا .

وسيجيء الكلام على صحة إطلاق النفس مضافا إلى الله تعالى في سورة العقود عند قوله تعالى «تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك» .

وهذا إعذار وموعظة وتهديد بالعقاب على مخالفة ما نهاهم الله عنه .

و«المصير» : هو الرجوع ، وأريد به البعث بعد الموت وقد علم مشيتو البعث أنه لا يكون إلا إلى الله ، فالتقديم في قوله «وإلى الله» لمجرد الاهتمام ، وهذا تعريض بالوعيد أكد به صريح التهديد الذي قبله .

﴿ قُلْ إِنْ تَخْشَوْنَ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ . 29

انتقال من التحذير المجمل إلى ضرب من ضروب تفصيله . وهو إشعار المحذر باطلاع الله على ما يخفونه من الأمر .

وذكر الصدور هنا والمراد البواطن والضمائر : جريا على معروف اللغة من إضافة الخواطر النفسية إلى الصدر والقلب . لأن الانفعالات النفسانية وترددات التفكير ونوايا النفوس كلها يشعر لها بحركات في الصدور .

وزاد أو تُبدوه فأفاد تعميم العلم تعليما لهم بسعة علم الله تعالى لأن مقام إثبات صفات الله تعالى يقتضي الإيضاح .

وجملة «ويعلم ما في السماوات وما في الأرض» معطوفة على جملة الشرط فهي معمولة لفعل قل ، وليست معطوفة على جواب الشرط : لأن علم الله بما في السماوات وما في الأرض ثابت مطلقا غير معلق على إخفاء ما في نفوسهم وإبدائه وما في الجملة من التعميم يجعلها في قوة التذييل .

وقوله «والله على كل شيء قدير» إعلام بأنه مع العلم ذو قدرة على كل شيء . وهذا من التهديد : إذ المهدد لا يحول بينه وبين تحقيق وعيده إلا أحد أمرين : الجهل بجريمة المجرم ، أو العجز عنه ، فلما أعلمهم بعموم علمه ، وعموم قدرته ، علموا أن الله لا يفلتهم من عقابه .

وإظهار اسم الله دون ضميره فلم يقل وهو على كل شيء قدير : لتكون الجملة مستقلة فتجري مجرى المثل . والجملة لها معنى التذييل . والخطاب للمؤمنين تبعا لقوله «لا يتخذ المؤمنون الكافرين» الآية .

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ 30 .

جُمْلَةٌ مستأنفة ، أصل نظم الكلام فيها : تَوَدُّ كُلُّ نَفْسٍ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ أَمَدًا بَعِيدًا يَوْمَ تَجِدُ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا . فقُدِّمَ ظَرْفُهَا عَلَى عامله عَلَى طريقة عربية مشهورة الاستعمال في أسماء الزمان ، إِذَا كَانَتْ هِيَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْكَلَامِ ، قَضَاءً لِحَقِّ الْإِيجَازِ بِنَسْجِ بَدِيع . ذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ اسْمُ الزَّمَانِ هُوَ الْأَهَمُّ فِي الْغَرَضِ الْمَسْئُوقِ لَهُ الْكَلَامُ ، وَكَانَ مَعَ ذَلِكَ ظَرْفًا لَشَيْءٍ مِنْ عِلَاقَتِهِ ، جِيءَ بِهِ مَنْصُوبًا عَلَى الظَّرْفِيَّةِ ، وَجُعِلَ مَعْنَى بَعْضٍ مَا يَحْصُلُ مِنْهُ مَصْوَغًا فِي صِيغَةِ فَعْلٍ عَامِلٍ فِي ذَلِكَ الظَّرْفِ . أَوْ أَصْلُ الْكَلَامِ : يَحْضُرُ لِكُلِّ نَفْسٍ فِي يَوْمٍ الْإِحْضَارُ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ، فَتَوَدُّ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ أَمَدًا بَعِيدًا ، أَيْ زَمَانًا مُتَأَخِّرًا ، وَأَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْ ذَلِكَ الْيَوْمَ . فَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ وَبَيْنَهُ عَلَى هَذَا يَعُودُ إِلَى مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ، فَحَوَّلَ التَّرْكِيبَ ، وَجُعِلَ (تَوَدُّ) هُوَ النَّاصِبُ لِيَوْمٍ ، لَيْسَتْغْنِي بِكَوْنِهِ ظَرْفًا عَنْ كَوْنِهِ فَاعِلًا . أَوْ يَكُونُ أَصْلُ الْكَلَامِ : يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ وَمِنْ شَرٍّ مُّحْضَرًا ، تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ ذَلِكَ الْيَوْمِ أَمَدًا بَعِيدًا ؛ لِيَكُونَ ضَمِيرُ بَيْنَهُ عَائِدًا إِلَى يَوْمٍ أَيْ تَوَدُّ أَنَّهُ تَأَخَّرَ وَلَمْ يَحْضُرْ كَقَوْلِهِ «رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ» وَهَذَا التَّحْوِيلُ مِنْ قَبِيلِ قَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ :

ويوما على ظهر الكتيب تعذرت علي وآلت حيلة لم تُحَلَّلْ

فإن مقصده ما حصل في اليوم ، ولكنه جعل الاهتمام بنفس اليوم ، لأنه ظرفه . ومنه ما يجيء في القرآن غير مرة ، ويكثر مثل هذا في الجمل المفصول بعضها عن بعض بدون عطف لأن الظرف والمجرور يشبهان الروابط ، فالجملة المفصولة إِذَا صَدَرَتْ بِوَاحِدٍ مِنْهَا أَكْسَبَهَا ذَلِكَ نَوْعَ ارْتِبَاطٍ بِمَا قَبْلَهَا : كَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى «إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ وَنَحْوُهُمَا ، وَهَذَا أَحْسَنُ الْوُجُوهِ فِي نَظْمِ هَذِهِ الْآيَةِ وَأَوْمًا إِلَيْهِ فِي الْكَشَافِ .

وقيل منصوب باذكر . وقيل متعلق بقوله «المصير»، وفيه بعد لطول الفصل ، وقيل بقوله (يحذركم) وهو بعيد ، لأن التحذير حاصل من وقت نزول الآية ، ولا يحسن أن يجعل عامل الظرف في الآية التي قبل هذه لعدم التثام الكلام حق الالتئام .

فعلى الوجه الأول قوله تودّ هو مبدأ الاستئناف ، وعلى الوجه الأخرى هو جملة حالية من قوله وما عملت من سوء .

وقوله «ويحذركم الله نفسه» يجوز أن كون تكريرا للتحذير الأول لزيادة التأكيد كقول لبيد :

فِتْنَا زَعَا سَبِطًا يَطِيرُ ظِلَالُهُ كدُخَانٍ مُشْعَلَةٍ يُشَبُّ ضَرَامُهَا
مَشْمُولَةٌ غُلِيَتْ بَنَابَتُ عَرَنَجٍ كدُخَانٍ نَارٍ سَاطِعٍ أَسْنَامُهَا

ويجوز أن يكون الأول تحذيرا من موالاة الكافرين ، والثاني تحذيرا من أن يجدوا يوم القيامة ما عملوا من سوء محضرا .

والخطاب للمؤمنين ولذلك سمى الموعظة تحذيرا : لأن المحذر لا يكون متلبسا بالوقوع في الخطر ، فإن التحذير تبعيد من الوقوع وليس انتشالا بعد الوقوع وذيله هنا بقوله «والله رؤوف بالعباد» للتذكير بأن هذا التحذير لمصلحة المحذرين .

والتعريف في العباد للاستغراق : لأن رأفة الله شاملة لكل الناس مسلمهم وكافرهم «ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة» «الله لطيف بعباده» وما وعيدهم إلا لجلب صلاحهم ، وما تنفيذه بعد فوات المقصود منه إلا لصدق كلماته ، وانتظام حكمته سبحانه . ولك أن تجعل (أل) عوضا عن المضاف إليه أي بعباده فيكون بشارة للمؤمنين .

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ . 31

انتقال إلى الترغيب بعد الترهيب على عادة القرآن . والمناسبة أن الترهيب المتقدم ختم بقوله «والله رؤوف بالعباد» والرأفة تستلزم محبة المرؤف به الرؤف ، فجعل

محبة الله فعلا للشرط في مقام تعليق الأمر باتباع الرسول عليه مَبْنِيٌّ على كون الرأفة تستلزم المحبة ، أو هو مبني على أن محبة الله أمر مقطوع به من جانب المخاطبين ، فالتعليق عليه تعليق شرط محقق ، ثم رتب على الجزاء مشروط آخر وهو قوله يُحِبُّكُمْ الله لكونه أيضا مقطوع الرغبة من المخاطبين ، لأن الخطاب للمؤمنين ، والمؤمن غاية قصده تحصيل رضا الله عنه ومحبة إياه .

والمحبة : انفعال نفساني ينشأ عند الشعور بحسن شيء : من صفات ذاتية . أو إحسان ، أو اعتقاد أنه يُحِبُّ المستحسن وَيَجْرُ إلى الخير . فإذا حصل ذلك الانفعال عقِبَهُ ميل وانجذاب إلى الشيء المشعور بمحاسنه ، فيكون المنفعل محبًا ، ويكون المشعور بمحاسنه محبوبًا ، وتعد الصفات التي أوجبت هذا الانفعال جمالا عند المحب ، فإذا قوي هذا الانفعال صار تهيتجا نفسانيا ، فسُمي عشقا للذوات ، وافتسّانا بغيرها .

والشعور بالحسن الموجب للمحبة يُستمدّ من الحواس في إدراك المحاسن الذاتية المعروفة بالجمال ، ويُستمد أيضا من التفكير في الكمالات المستدل عليها بالعقل وهي المدعوة بالفضيلة ، ولذلك يحبّ المؤمنون الله تعالى ، ويعجبون النبيء - صلى الله عليه وسلم - ، تعظيما للكمالات ، واعتقادا بأنهما يدعوانهم إلى الخير ، ويحبّ الناس أهل الفضل الأولين كالأنبياء والحكماء والفاضلين ، ويعجبون سعاة الخير من الحاضرين وهم لم يلقوهم ولا رأوهم .

ويرجع الجمال والفضيلة إلى إدراك النفس ما يلائمها : من الأشكال ، والأنغام ، والمحسوسات ، والخلال . وهذه الملاءمة تكون حسية لأجل مناسبة الطبع كملاءمة البرودة في الصيف ، والحر في الشتاء ، وملاءمة اللين لسليم الجلد ، والخشّن لمن به داعي حكمة ، أو إلى حصول منافع كملاءمة الإحسان والإغاثة . وتكون فكرية لأجل غايات نافعة كملاءمة الدواء للمريض ، والتعب لجاني الثمرة ، والسهر للمتفكر في العلم ، وتكون لأجل الإلف ، وتكون لأجل الاعتقاد المخض ، كتلقّي الناس أن العلم فضيلة ، ويدخل في هذين محبة الأقوام عوائدهم من غير تأمل في صلاحها ، وقد تكون مجهولة السبب كملاءمة الأشكال المنتظمة للنفس وملاءمة الألوان اللطيفة .

وفي جميع ذلك تستطيع أن تزيد انضاحا بأضدادها كالأشكال الفاسدة ،
والأصوات المنكرة ، والألوان الكريهة ، دائما ، أو في بعض الأحوال ، كاللون الأحمر
يراه المحموم .

ولم يستطع الفلاسفة توضيح علّة ملائمة بعض ما يعبر عنه بالجمال للنفوس :
ككون الذات جميلة أو قبيحة الشكل ، وكون المربع أو الدائرة حسناً لدى النفس ،
والشكل المختلّ قبيحاً ، ومع الاعتراف باختلاف الناس في بعض ما يعبر عنه بالجمال
والقبح كما قال أبو الطيب :

ضُرُوبُ النَّاسِ عُشَاقٌ ضُرُوبًا

وأنّ بعض الناس يستجيد من الملابس ما لا يرضى به الآخر ويستحسن من الألوان
ما يستقبحه الآخر ، ومع ذلك كله فالمشاهد أنّ معظم الأحوال لا يختلف فيها الناس
السالمو الأذواق .

فأما المتقدمون فقال سُقراط : سبب الجمال حبّ النفع ، وقال أفلاطون : «الجمال
أمر إلهي أزلي موجود في عالم العقل غير قابل للتغير قد تمتعت الأرواح به قبل هبوطها
إلى الأجسام فلمّا نزلت إلى الأجسام صارت مهما رأت شيئاً على مثال ما عهدته في
العوالم العقلية وهي عالم المثال مالت إليه لأنّه مألوفها من قبل هبوطها» . وذهب
الطبايعيون : إلى أنّ الجمال شيء ينشأ عندنا عن الإحساس بالحواس . ورأيت في كتاب
جامع أسرار الطب للحكيم عبد الملك ابن زُهر القرطبي «العشق الحسي إنما هو ميل
النفس إلى الشيء الذي تستحسنه وتستلذه ، وذلك أنّ الروح النفساني الذي مسكنه
الدماغ قريب من النور البصري الذي يحيط بالعين ومتصل بمؤخر الدماغ وهو الذكّر
فإذا نظرت العين إلى الشيء المستحسن انضم النوري البصري وارتعد فبذلك الانضمام
والارتعاد يتصل بالروح النفساني فيقبله قبولا حسنا ثم يودعه الذكّر فيوجب ذلك
المحبة . ويشترك أيضا بالروح الحيواني الذي مسكنه القلب لاتصاله بأفعاله في الجسد
كله فحينئذ تكون الفكرة والهم والسهر» .

والحق أن منشأ الشعور بالجمال قد يكون عن الملائم ، وعن التأثير العصبي ، وهو يرجع إلى الملائم أيضا كتأثر المحموم باللون الأحمر ، وعن الإلف والعادة بكثرة الممارسة ، وهو يرجع إلى الملائم كما قال ابن الرومي :

وَحَبَّبَ أوطَانَ الرجال إليهم مَأربُ قَضَائِهَا الشبابُ هُنالكِ
إِذَا ذَكَرُوا أوطَانَهُمْ ذَكَرَتْهُمْ عُهُودُ الصَّبَا فيها فحنوا لِذَلِكَ

وعن ترقب الخير والمنفعة وهو يرجع إلى الملائم ، وعن اعتقاد الكمال والفضيلة وهو يرجع إلى المؤلف الراجع إلى الممارسة بسبب ترقب الخير من صاحب الكمال والفضيلة .
ووراء ذلك كله شيء من الجمال ومن المحبة لا يمكن تعليله وهو استحسان الذوات الحسنة واستقباح الأشياء الموحشة فنرى الطفل الذي لا إلف له بشيء ينفر من الأشياء التي نراها وحشة .

وقد اختلف المتقدمون في أن المحبة والجمال هل يقصران على المحسوسات : فالذين قصر وهما على المحسوسات لم يثبتوا غير المحبة المادية ، والذين لم يقصروهما عليها أثبتوا المحبة الرمزية ، أعني المتعلقة بالأكوان غير المحسوسة كمحبة العبد لله تعالى ، وهذا هو الحق ، وقال به من المتقدمين أفلاطون ، ومن المسلمين الغزالي وفخر الدين وقد أضيفت هذه المحبة إلى أفلاطون ، فقليل محبة أفلاطونية : لأنه بحث عنها وعلّلها فإننا نسمع بصفات مشاهير الرجال مثل الرسل وأهل الخير والذين نفَعوا الناس ، والذين اتصفوا بمحامد الصفات كالعلم والكرم والعدل ، فنجد من أنفسنا ميلا إلى ذكرهم ثم يقوى ذلك الميل حتى يصير محبة منا إياهم مع أننا ما عرفناهم ، ألا ترى أن مزاوله كتب الحديث والسيرة مما يقوى محبة المزاويل في الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وكذلك صفات الخالق تعالى ، لما كانت كلها كمالات وإحسانا إلينا وإصلاحا لفاسدنا ، أكسبنا اعتقادها إجلالا لموصوفها ، ثم يذهب ذلك الإجلال يقوى إلى أن يصير محبة وفي الحديث «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار» فكانت هذه الثلاثة من قبيل المحبة ولذلك جعل عندها وجدان حلاوة الإيمان أي وجدانه جميلا عند معتقده .

فأصحاب الرأي الأول يرون تعليق المحبة بذات الله في هذه الآية ونحوها مجازاً بتشبيه الرغبة في مرضاته بالمحبة ، وأصحاب الرأي الثاني يرونه حقيقة وهو الصحيح .

ومن آثار المحبة تطلب القرب من المحبوب والاتصال به واجتناب فراقه . ومن آثارها محبة ما يسره ويرضيه ، واجتناب ما يغضبه ، فتعلق لزوم اتباع الرسول على محبة الله تعالى لأن الرسول دعا إلى ما يأمر الله به وإلى إفراد الوجهة إليه ، وذلك كمال المحبة .

وأما إطلاق المحبة في قوله «يُحِبِّيكُمُ اللَّهُ» فهو مجاز لا محالة أريد به لازم المحبة وهو الرضى وسوق المنفعة ونحو ذلك من تجليات لله يعلمها سبحانه . وهما المعبر عنهما بقوله «يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم» فإن ذلك دليل المحبة وفي القرآن «وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم» .

وتعلق محبة الله إياهم على «فاتبعوني» المعلق على قوله «إن كنتم تحبون الله» ينتظم منه قياس شرطي اقتراني . ويدل على الحب المزعوم إذا لم يكن معه اتباع الرسول فهو حب كاذب ، لأن المحب لمن يحب مطيع ، ولأن ارتكاب ما يكرهه المحبوب إغاضة له وتلبس بعدوه وقد قال أبو الطيب :

أحبه وأحب فيه ملامة إن الملامة فيه من أعدائه

فعلم أن حب العدو لا يجمع الحب وقد قال العتابي :

تودّ عدوي ثم تزعم أنني صديقك ليس النوك عنك بعازب

وجملة «والله غفور رحيم» في قوة التذييل مثل جملة «والله على كل شيء قدير» المتقدمة . ولم يذكر متعلق للصفتين ليكون الناس ساعين في تحصيل أسباب المغفرة والرحمة .

﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾³²

عود إلى الموعدة بطريق الإجمال البحث : فذلكة للكلام ، وحرصاً على الإجابة ، فابتدأ الموعدة أولاً بمقدمة وهي قوله «إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً» ثم شرع في الموعدة بقوله «قل للذين كفروا ستغلبون» الآية

وهو ترهيب ثم بذكر مقابله في الترغيب بقوله «قل أُنَبِّئُكُمْ بخير من ذلكم» الآية ثم بتأييد ما عليه المسلمون بقوله «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» الآية وفي ذلك تفصيل كثير . ثم جاء بطريق المجادلة بقوله «فإن حاجوك» الآية ثم بترهيب بغير استدلال صريح ولكن بالإيماء إلى الدليل وذلك قوله «إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق» ثم بطريق التهديد والإنذار التعريضي بقوله «قل اللهم مالك الملك» الآيات . ثم أمر بالقطيعة في قوله «لا يتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ» . ثم انتقل إلى طريقة الترغيب في قوله «قل إن كنتم تحبون الله - إلى قوله - الكافرين» وختم بذكر عدم محبة الكافرين ردًا للعجز على الصدر المتقدم في قوله «إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم» الآية ليكون نفي المحبة عن جميع الكافرين ، نفيًا عن هؤلاء الكافرين المعيّنين .

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٣ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٣٤ ﴾

انتقال من تمهيدات سبب السورة إلى واسطة بين التمهيد والمقصد ، كطريقة التخلّص ، فهذا تخلّص لمحاكاة وفد نجران وقد ذكرناه في أول السورة ، فابتدئ هنا بذكر آدم ونوح وهما أبوا البشر أو أحدهما وذكر إبراهيم وهو أبو المقصودين بالتفضيل وبالخطاب . فأما آدم فهو أبو البشر باتفاق الأمم كلها إلا شذوذا من أصحاب التزعات الإلحادية الذين ظهروا في أوروبا واخترعوا نظرية تسلسل أنواع الحيوان بعضها من بعض وهي نظرية فائلة .

وآدم اسم أبي البشر عند جميع أهل الأديان ، وهو علّم عليه وضعه لنفسه بإلهام من الله تعالى كما وضع مبدأ اللغة . ولا شك أن من أول ما يحتاج إليه هو وزوجه أن يعبر أحدهما للآخر ، وظاهر القرآن أن الله أسماه بهذا الاسم من قبل خروجه من جنة عدن ولا يجوز أن يكون اسمه مشتقا من الأدمة ، وهي اللون المخصوص لأن تسمية ذلك اللون بالأدمة خاص بكلام العرب فلعل العرب وضعوا اسم ذلك اللون أخذا من وصف لون آدم أبي البشر .

وقد جاء في سفر التكوين من كتاب العهد عند اليهود ما يقتضى : أن آدم وُجد على الأرض في وقت يوافق سنة 3942 اثنتي وأربعين وتسعمائة وثلاثة آلاف قبل ميلاد عيسى وأنه عاش تسعمائة وثلاثين سنة فتكون وفاته في سنة 3012 اثني عشرة وثلاثة آلاف قبل ميلاد عيسى هذا ما تقبله المؤرخون المتبعون لضبط السنين . والمظنون عند المحققين الناظرين في شواهد حضارة البشرية أن هذا الضبط لا يُعتمد ، وأن وجود آدم متقدم في أزمنة مترامية البعد هي أكثر بكثير مما حددته سفر التكوين .

وأما نوح فتقول التوراة : إنه ابن لامك وسمي عند العرب لَمَك بن متوشالخ بن أخنوخ (وهو إدريس عند العرب) ابن يارد بتحتية في أوله بن مهليل بميم مفتوحة فهاء ساكنة فلام مفتوحة بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم . وعلى تقديرها وتقدير سني أعمارهم يكون قد ولد سنة ست وثمانين وثمانمائة وألفين قبل ميلاد عيسى وتوفي سنة ست وثلاثين وتسعمائة وألف قبل ميلاد عيسى والقول فيه كما تقدم في ضبط تاريخ وجود آدم . وفي زمن نوح وقع الطوفان على جميع الأرض ونجاه الله وأولاده وأزواجهم في الفُلْكَ فيكون أبا ثانيا للبشر . ومن الناس من يدعي أن الطوفان لم يعم الأرض وعلى هذا الرأي ذهب مؤرخو الصين وزعموا أن الطوفان لم يشمل قطرهم فلا يكون نوح عندهم أبا ثانيا للبشر . وعلى رأي الجمهور فالبشر كلهم يرجعون إلى أبناء نوح الثلاثة سام ، وحام ، ويافث ، وهو أول رسول بعثه الله إلى الناس حسب الحديث الصحيح . وعمّر نوح تسعمائة وخمسين سنة على ما في التوراة فهو ظاهر قوله تعالى «فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما» وفي التوراة : أن الطوفان حدث وعمر نوح ستمائة سنة وأن نوحا صار بعد الطوفان فلاحا وغرس الكرم واتخذ الخمر . وذكر الألوسي صفته بدون سند فقال : كان نوح دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخمة السرة طويل القامة جسيما طويل اللحية . قيل : إن مدفنه بالعراق في نواحي الكوفة ، وقيل في ذيل جبل لبنان ، وقيل بمدينة الكرك . وسيأتي ذكر الطوفان : في سورة الأعراف ، وفي سورة العنكبوت ، وذكر شريعته في سورة الشورى ، وفي سورة نوح .

والآل : الرهط ، وآل إبراهيم : أبنأؤه وحفيده وأسباطه ، والمقصود تفضيل فريق منهم . وشمل آل إبراهيم الأنبياء من عقبه كموسى ، ومن قبله ، ومن بعده ، وكمحمد عليه الصلاة والسلام ، وإسماعيل ، وحنظلة بن صفوان ، وخالد بن سنان .

وأما آل عمران : فهم مريم ، وعيسى ، فمريم بنت عمران بن ماثان كذا سماه المفسرون ، وكان من أحبار اليهود ، وصالحهم ، وأصله بالعبرانية عمام بميم في آخره فهو أبو مريم ، قال المفسرون : هو من نسل سليمان بن داود ، وهو خطأ ، والحق أنه من نسل هارون أخي موسى كما سيأتي قريباً . وفي كتب النصارى : أن اسمه يوهاقيم ، فلعله كان له اسمان ومثله كثير . وليس المراد هنا عمران والد موسى وهارون ؛ إذ المقصود هنا التمهيد لذكر مريم وابنها عيسى بدليل قوله «إذ قالت امرأت عمران» .

وتقدم الكلام على احتمال معنى الآل عند قوله تعالى «وإذ نجيناكم من آل فرعون» في سورة البقرة ولكن الآل هنا متعين للحمل على رهط الرجل وقرباته .

ومعنى اصطفاء هؤلاء على العالمين اصطفاء المجموع على غيرهم ، أو اصطفاء كل فاضل منهم على أهل زمانه .

وقوله «ذرية بعضها من بعض» حال من آل إبراهيم وآل عمران . والذرية تقدم تفسيرها عند قوله تعالى «قال ومن ذريتي» في سورة البقرة وقد أجمل البعض هنا : لأن المقصود بيان شدة الاتصال بين هذه الذرية ، فمن للاتصال لا للتبعيض أي بين هذه الذرية اتصال القرابة ، فكل بعض فيها هو متصل بالبعض الآخر ، كما تقدم في قوله تعالى «فليس من الله في شيء» .

والغرض من ذكر هؤلاء تذكير اليهود والنصارى بشدة انتساب أنبيائهم إلى النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - ، فما كان ينبغي أن يجعلوا موجب القرابة موجب عداوة وتفريق . ومن هنا ظهر موقع قوله «والله سميع عليم» أي سميع بأقوال بعضكم في بعض هذه الذرية : كقول اليهود في عيسى وأمه ، وتكذيبهم وتكذيب اليهود والنصارى لمحمد - صلى الله عليه وسلم - .

﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ³⁵ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ³⁶ ﴾

تقدم القول في موقع إذ في أمثال هذا المقام عند تفسير قوله تعالى : «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة». وموقعها هنا أظهر في أنها غير متعلقة بعامل ، فهي لمجرد الاهتمام بالخبر ولذا قال أبو عبيدة : إذ هنا زائدة ، ويجوز أن تتعلق بذكر محذوف ، ولا يجوز تعلقها باصطفى : لأن هذا خاص بفضل آل عمران ، ولا علاقة له بفضل آدم ونوح وآل إبراهيم .

وامرأة عمران هي حنّة بنت فاقوذا . قيل : مات زوجها وتركها حبلى فنذرت حبسها ذلك محرراً أي مخلصاً لخدمة بيت المقدس ، وكانوا يندرون ذلك إذا كان المواد ذكراً . وإطلاق المحرّر على هذا المعنى إطلاق تشريف لأنه لما خلص لخدمة بيت المقدس فكأنه حرر من أسر الدنيا وقيودها إلى حرية عبادة الله تعالى . قيل : إنها كانت تظنه ذكراً فصدر منها النذر مطلقاً عن وصف الذكورة وإنما كانوا يقولون : إذا جاء ذكراً فهو محرر . وأنت الضمير في قوله «فلما وضعتها» وهو عائد إلى «ما في بطني» باعتبار كونه انكشف ما صدقه على أنثى .

وقولها «إني وضعتها أنثى» خبر مستعمل في إنشاء التحذير لظهور كون المخاطب عليماً بكل شيء .

وتأكيد الخبر بإن مراعاة لأصل الخبرية ، تحقيقاً لكون المولود أنثى ؛ إذ هو بوقوعه على خلاف المترقب لها كان بحيث تشك في كونه أنثى وتخطب نفسها بنفسها بطريق التأكيد ، فلذا أكدته . ثم لما استعملت هذا الخبر في الإنشاء استعملته برمته على طريقة المجاز المركب المرسل ، ومعلوم أن المركب يكون مجازاً بمجموعه لا

بأجزائه ومفرداته . وهذا التركيب بما اشتمل عليه من الخصوصيات يحكي ما تضمنه كلامها في لغتها من المعاني : وهي الروعة والكرامية لولادتها أنثى ، ومحاولتها مغالطة نفسها في الإذعان لهذا الحكم ، ثم تحقيقها ذلك لنفسها وتطمينها بها ، ثم التنقل إلى التحسير على ذلك ، فلذلك أودع حكاية كلامها خصوصيات من العربية تعبر عن معانٍ كثيرة قصدتها في مناجاتها بلغتها .

وأنت الضمير في «إني وضعتها أنثى» باعتبار ما دلت عليه الحال اللازمة في قولها «أنثى» إذ بدون الحال لا يكون الكلام مفيداً فلذلك أنت الضمير باعتبار تلك الحال .

وقوله «والله أعلم بما وضعت» جملة معترضة ، وقرأ الجمهور : وضعتْ - بسكون التاء - فيكون الضمير راجعاً إلى امرأة عمران : وهو حينئذ من كلام الله تعالى وليس من كلامها المحكي ، والمقصود منه : أن الله أعلم منها بنفاسة ما وضعت . وأنها خير من مطلق الذكر الذي سألته ، فالكلام إعلام لأهل القرآن بتغليطها ، وتعليم بأن من فوّض أمره إلى الله لا ينبغي أن يتعقب تدبيره .

وقرأ ابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم ، ويعقوب : بضم التاء ، على أنها ضمير المتكلمة امرأة عمران فتكون الجملة من كلامها المحكي . وعليه فاسم الجلالة التفات من الخطاب إلى الغيبة فيكون قرينة لفظية على أن الخبر مستعمل في التحسر .

وجملة «وليس الذكر كالأنثى» خبر مستعمل في التحسر لفوات ما قصدته من أن يكون المولود ذكراً ، فتمحرره لخدمه بيت المقدس .

وتعريف الذكر تعريف الجنس لما هو مرتكز في نفوس الناس من الرغبة في مواليد الذكور ، أي ليس جنس الذكر مساوياً لجنس الأنثى .

وقيل : التعريف في «وليس الذكر كالأنثى» تعريف العهد للمعهود في نفسها . وجملة «وليس الذكر» تكملة للاعتراض المبدوء بقوله «والله أعلم بما وضعت» والمعنى : وليس الذكر الذي رغبت فيه بمساوٍ للأنثى التي أعطيتها لو كانت تعلم علو شأن هاته الأنثى وجعلوا نبي المشابهة على باب من نبي مشابهة المفضول للفاضل وإلى هذا مال صاحب الكشاف وتبعه صاحب المفتاح والأول أظهر .

ونفي المشابهة بين الذكر والأنثى يقصد به معنى التفصيل في مثل هذا المقام وذلك في قول العرب : ليس سواء كذا وكذا ، وليس كذا مثل كذا ، ولا هو مثل كذا ، كقوله تعالى «هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون - وقوله - يا نساء النبي لستن كأحد من النساء» وقول السموأل :

« فليس سواء عالم وجهول »

وقولهم «مرعى ولا كالسعدان ، وماء ولا كصدئي» .

ولذلك لا يتوخون أن يكون المشبه في مثله أضعف من المشبه به ؛ إذ لم يبق للتشبيه أثر ، ولذلك قيل هنا : وليس الذكر كالأنثى ، ولو قيل : وليست الأنثى كالذكر لفهم المقصود . ولكن قدّم الذكر هنا لأنه هو المرجو المأمول فهو أسبق إلى لفظ المتكلم . وقد يجيء النفي على معنى كون المشبه المنفي أضعف من المشبه به كما قال الحريري في المقامة الرابعة « غدت قبل استقلال الركاب ، ولا اغتداء اغتداء الغراب » وقال في الحادية عشرة «وضحكتم وقت الدفن ، ولا ضحككم ساعة الزفن» وفي الرابعة عشرة «وقمت لله ولا كعمرو بن عبيد» فجاء بها كلها على نسق ما في هذه الآية .

وقوله «وإني سميتها مريم» الظاهر أنها أرادت تسميتها باسم افضل نبيّة في بني إسرائيل وهي مريم أخت موسى وهارون ، وخولها ذلك أن أباه سميّ أبي مريم أخت موسى .

وتكرّر التأكيد في «وإني سميتها» وإني أعيدها بك للتأكيد : لأنّ حال كراهيتها يؤذن بأنها ستعرض عنها فلا تشغل بها ، وكأنها أكدت هذا الخبر إظهارا للرضا بما قدر الله تعالى ، ولذلك انتقلت إلى الدعاء لها الدال على الرضا والمحبة ، وأكدت جملة أعيدها مع أنها مستعملة في إنشاء الدعاء : لأنّ الخبر مستعمل في الإنشاء برمته التي كان عليها وقت الخبرية ، كما قدّمناه في قوله تعالى «إني وضعتها أنثى» وكقول أبي بكر «إني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب» .

﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ .

تفريع على الدعاء مؤذن بسرعة الإجابة ، وضمائر النصب لمريم . ومعنى تقبلها :
تقبل تحريرها لخدمة بيت المقدس ، أي أقام الله مريم مقام منقطع لله تعالى ، ولم يكن
ذلك مشروعا من قبل .

وقوله «قبول حسن» الباء فيه للتأكيد ، وأصل نظم الكلام : فتقبلها قبولا حسنا ،
فأدخلت الباء على المفعول المطلق ليصير كآلة للتقبل فكأنه شيء ثان ، وهذا إظهار
للعناية بها في هذا القبول ، وقد عرف هذا القبول بوحي من الله إلى زكرياء بذلك ،
وأمره بأن يكفلها زكرياء أعظم أحبارهم . وأن يوحى إليه بإقامتها بعد ذلك لخدمة
المسجد ، ولم يكن ذلك للنساء قبلها ، وكل هذا إرهابا بأنه سيكون منها رسول ناسخ
لأحكام كثيرة من التوراة : لأن خدمة النساء للمسجد المقدس لم تكن مشروعة .

ومعنى «وأنبتها نباتا حسنا» : أنشأها إنشاء صالحا ، وذلك في الخلق ونزاهة الباطن ،
فشبه إنشائها وشبابها بانبات النبات الغض على طريق الاستعارة ، (ونبات) مفعول مطلق
لأنبت وهو مصدر نبت وإنما أجري على أنبت للتخفيف .

﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ .

عُدَّ هذا في فضائل مريم ، لأنه من جملة ما يزيد فضلها لأن أبا التربة يكسب
خلقه وصلاحه مرباه .

وزكرياء كاهن إسرائيلي اسمه زكرياء من بني أبيي بن باكر بن بنيامين من
كهنه اليهود ، جاءته النبوة في كبره وهو ثاني من اسمه زكرياء من أنبياء بني إسرائيل
وكان متزوجا امرأة من ذرية هارون اسمها (اليصابات) وكانت امرأته نسيبة مريم كما
في إنجيل لوقا قيل : كانت أختها والصحيح أنها كانت خالتها ، أو من قرابة أمها ، ولما
ولدت مريم كان أبوها قد مات فتنازع كفالتها جماعة من أحبار بني إسرائيل حرصا

على كفالة بنت حبرهم الكبير ، واقتنعوا على ذلك كما يأتي . فطارت القرعة لذكرياء ، والظاهر أن جعل كفالتها للأحبار لأنها محررة لخدمة المسجد فيلزم أن تربى تربيةً صالحةً لذلك .

وقرأ الجمهور : وكَفَّلَها ذكرياءُ — بتخفيف الفاء من كفَّلَها — أي تولَّى كفالتها ، وقرأ حمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وخلف : وكَفَّلَها — بتشديد الفاء — أي أن الله جعل ذكرياء كافلاً لها ، وقرأ الجمهور ذكرياء بهمزة في آخره ، ممدوداً ورفع الهمزة . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وخلف : بالقصر ، وقرأه أبو بكر عن عاصم : بالهمز في آخره ونصب الهمزة .

﴿ كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُؤُنِّي لَكَ هَذَا قَالَتُ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ . 37

دل قوله « كلما دخل عليها ذكرياء المحراب وجد عندها رزقا » على كلام محذوف ، أي فكانت مريم ملازمة لخدمة بيت المقدس ، وكانت تتعبد بمكان تتخذه لها ميحرابا ، وكان ذكرياء يتعهد تعبدها فيرى كرامةً لها أن عندها ثمارا في غير وقت وجود صنفها .

و (كلما) مركبة من (كل) الذي هو اسم لعموم ما يضاف هو إليه ، ومن (ما) الظرفية وصلتها المقدرة بالمصدر ، والتقدير : كل وقت دخول ذكرياء عليها وجد عندها رزقا .

وانتصب كل على النيابة عن المفعول فيه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل » في سورة البقرة .

فجملة « وجد عندها رزقا » حال من ذكرياء في قوله « وكفَّلَها ذكرياء » .

ولك أن تجعل جملة، ووجد عندها رزقاً، بدلَ اشتغال من جملة، وكنفها زكرياء.

والمحراب بناء يتخذُه أحدُ لِيخلو فيه بتعبده وصلاته . وأكثر ما يتخذ في علو يرتقى إليه بسلم أو درج، وهو غير المسجد . وأطلق على غير ذلك إطلاقاً ، على وجه التشبيه أو التوسّع كقول عُمر بن أبي ربيعة :

دميةٌ عند راهب قسيس صورُوها في مذبح المحراب

أراد في مذبح البيعة ، لأنَّ المحراب لا يجعل فيه مذبح . وقد قيل : إنَّ المحراب مشتق من الحرَب لأنَّ المتعبّد كأنه يحارب الشيطان فيه . فكأنَّهم جعلوا ذلك المكان آلة لمحَرَب الشيطان .

ثم أطلق المحراب عند المسلمين على موضع كشكل نصف قبة في طول قامة ونصف يجعل بموضع القبلة ليقف فيه الإمام للصلاة . وهو إطلاق مولد وأول محراب في الإسلام محراب مسجد الرسول - صلى الله عليه وسلم - صنع في خلافة الوليد بن عبد الملك . مدة إمارة عُمر بن عبد العزيز على المدينة . والتعريف في «المحراب» تعريف الجنس ويعلم أنَّ المراد محراب جعلته مريم للتعبد .

و (أنّى) استفهام عن المكان . أي من أين لك هذا . فلذلك كان جواب استفهامه قولها «مِنْ عند الله» .

واستفهام زكرياء مريم عن الرزق لأنه في غير إبانِهِ ووقتِ أمثاله . قيل : كان عينا في فصل الشتاء . والرزق تقدم آتفاً عند قوله «وترزق من تشاء بغير حساب» .

وجملة «إنَّ الله يرزق من يشاء» من كلام مريم المحكي .

والحساب في قوله «بغير حساب» بمعنى الحصر لأنَّ الحساب يقتضي حصر الشيء المحسوب بحيث لا يزيد ولا ينقص ، فالمعنى إنَّ الله يرزق من يريد رزقه بما لا يعرف مقداره لأنه موكل إلى فضل الله .

﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ . 38

أي في ذلك المكان ، قبل أن يخرج ، وقد نبهه إلى الدعاء مشاهدة خوارق العادة مع قول مريم «إن الله يرزق من يشاء بغير حساب» والحكمة ضالة المؤمن ، وأهل النفوس الزكية يعتبرون بما يرون ويسمعون ، فلذلك عمد إلى الدعاء بطلب الولد في غير إبانة ، وقد كان في حيرة من عدم الولد كما حكى الله عنه في سورة مريم . وأيضا فقد كان حينئذ في مكان شهد فيه فيضا إلهيا . ولم يزل أهل الخير يتوخون الأمكنة بما حدث فيها من خير . والأزمنة الصالحة كذلك ، وما هي إلا كالذوات الصالحة في أنها محال تجليات رضا الله .

وسأل الذرية الطيبة لأنها التي يرجى منها خير الدنيا والآخرة بحصول الآثار الصالحة النافعة . ومشاهدة خوارق العادات خولت لذكرياء الدعاء بما هو من الخوارق ، أو من المستبعدات . لأنه رأى نفسه غير بعيد عن عناية الله تعالى ، لا سيما في زمن الفيض أو مكانه . فلا يعد دعاؤه بذلك تجاوزا لحدود الأدب مع الله على نحو ما قرره القرافي في الفرق بين ما يجوز من الدعاء وما لا يجوز . وسميع هنا بمعنى مجيب .

﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ . 39

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ٤٠ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَنَّا نَكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ ﴾ . 41

الفاء في قوله «فنادته الملائكة» للتعقيب أي استجيب دعوته للوقت .

وقوله «وهو قائم» جملة حالية والمقصود من ذكرها بيان سرعة إجابته ؛ لأنّ دعاءه كان في صلاته .

ومقتضى قوله تعالى «هنالك» والتفريع عليه بقوله فنادته أنّ المحراب محراب مريم .

وقرأ الجمهور : فنادته - بتاء تأنيث - ليكون الملائكة جمعا ، وإسناد الفعل للجمع يجوز فيه التأنيث على تأويله بالجماعة أي نادته جماعة من الملائكة . ويجوز أن يكون الذي ناداه ملكا واحدا وهو جبريل وقد ثبت التصريح بهذا في إنجيل لوقا ، فيكون إسناد النداء إلى الملائكة من قبيل إسناد فعل الواحد إلى قبيلته كقولهم : قتل بـ كـر كـليـا .
وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف : فناده الملائكة على اعتبار المنادي واحدا من الملائكة وهو جبريل .

وقرأ الجمهور : أنّ الله بفتح همزة أن على أنه في محل جر بياء محذوفة أي نادته الملائكة بأنّ الله ييشرك بيحيى .

وقرأ ابن عامر وحمزة : إن - بكسر الهمزة - على الحكاية . وعلى كلتا القراءتين فتأكيد الكلام بأنّ المفتوحة الهمزة والمكسورة لتحقيق الخبر ؛ لأنه لغرابته يُنزل المخبر به منزلة المتردد الطالب .

ومعنى «يشرك بيحيى» يشرك بمولود يسمّى يحيى فعلم أن يحيى اسم لا فعل بقرينة دخول الباء عليه وذكر في سورة مريم «إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى» .

ويحيى معرب يوحنا بالعبرانية فهو عجمي لا محالة نطق به العرب على زنة المضارع من حيي وهو غير منصرف للعجمة أو لوزن الفعل . وقتل يحيى في كهولته - عليه السلام - بأمر (هيرودس) قبل رفع المسيح بمدة قليلة .

وقد ضمت إلى بشارته بالابن بشارة بطييه كما رجّأ زكرياء ، فقليل له مصداقا بكلمة من الله ، فمصداقا حال من يحيى أي كامل التوفيق لا يتردد في كلمة تأتي من عند الله . وقد أجمل هذا الخبر لزكرياء ليّعلم أنّ حادثا عظيما سيقع يكون ابنه فيه مصداقا برسول يحيى وهو عيسى عليهما السلام .

ووصف عيسى كلمة من الله لأنه خلق بمجرد أمر التكوين الإلهي المعبر عنه بكلمة «كُنْ» أي كان تكوينه غير معتاد وسيجيء عند قوله تعالى «إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم». والكلمة على هذا إشارة إلى مجيء عيسى عليه السلام. ولا شك أن تصديق الرسول، ومعرفة كونه صادقاً بدون تردد، هدى عظيم من الله لدلالته على صدق التأمل السريع لمعرفة الحق. وقد فاز بهذا الوصف يحيى في الأولين، وخديجة وأبو بكر في الآخرين، قال تعالى «والذي جاء بالصدق وصدق به»، وقيل: الكلمة هنا التوراة، وأطلق عليها الكلمة لأن الكلمة تطلق على الكلام، وأن الكلمة هي التوراة.

والسيد فيتعيل من ساد يسود إذا فاق قومه في محامد الخصال حتى قدموه على أنفسهم. واعترفوا له بالفضل. فالسودد عند العرب في الجاهلية يعتمد كفاية مهمات القبيلة والبذل لها وإتاعاب النفس لراحة الناس قال الهذلي:

وإن سيادة الأقوام فاعلم لها صعداء مطلبها طويل
أترجو أن تسود ولن تعنى وكيف يسود ذو الدعة البخیل

وكان السودد عندهم يعتمد خلافاً مرجعها إلى إرضاء الناس على أشرف الوجوه، وملاكه بذل الندى، وكف الأذى، واحتمال العظائم، وأصالة الرأي، وفصاحة اللسان.

والسيد في اصطلاح الشرع من يقوم بإصلاح حال الناس في دنياهم وآخراتهم معا وفي الحديث «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» وفيه «إن ابني هذا سيد» - يعني الحسن بن علي - فقد كان الحسن جامعاً خصال السودد الشرعي، وحسبك من ذلك أنه تنازل عن حق الخلافة لجمع كلمة الأمة، وإصلاح ذات البين، وفي تفسير ابن عطية عن عبد الله ابن عمر: أنه قال «ما رأيت أحداً أسود من معاوية ابن أبي سفيان - فقل له وأبو بكر وعمر - قال: هما خير من معاوية ومعاوية أسود منهما» قال ابن عطية: «أشار إلى أن أبا بكر وعمر كانا من الاستصلاح وإقامة الحقوق بمنزلة هما فيها خير من معاوية، ولكن مع تتبع الجادة، وقلة المبالاة برضا الناس ينخرم فيه كثير من خصال السودد

ومعاوية قد برّز في خصال السؤدد التي هي الاعتمال في إرضاء الناس على أشرف الوجوه ولم يواقع محذورا .

ووصف الله يحيى بالسيد لتحصيله الرئاسة الدينية فيه من صباه ، فنشأ محترما من جميع قومه قال تعالى «وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكاة» . وقد قيل السيد هنا الحلیم التي معا : قاله قتادة ، والضحاك ، وابن عباس ، وعكرمة . وقيل الحلیم فقط : قاله ابن جبير . وقيل السيد هنا الشريف : قاله جابر بن زيد . وقيل السيد هنا العالم : قاله ابن المسيّب ، وقتادة أيضا .

وعطفُ سيدا على مصدقا ، وعطفُ حصورا وما بعده عليه ، يؤذن بأن المراد به غير العليم ، ولا التي ، وغير ذلك محتمل . والحصور فعول بمعنى مفعول مثل رسول أي حضور عن قربان النساء .

وذكر هذه الصفة في أثناء صفات المدح إما أن يكون مدحا له ، لما تستلزمه هذه الصفة من البعد عن الشهوات المحرمة ، بأصل الخلقة ، ولعل ذلك لمراعاة براءته مما يلصقه أهل البهتان ببعض أهل الزهد من التهم ، وقد كان اليهود في عصره في أشدّ البهتان والاختلاق ، . وإما ألا يكون المقصود بذكر هذه الصفة مدحا له لأن من هو أفضل من يحيى من الأنبياء والرسل كانوا مستكملين المقدرة على قربان النساء فتعين أن يكون ذكر هذه الصفة ليحيى إعلاما لذكرياء بأن الله وهبه ولدا إجابة لدعوته ، إذ قال «فهب لي من لدنك وليا يرثني» وأنه قد أتم مراده تعالى من انقطاع عقب ذكرياء لحكمة علمها ، وذلك إظهار لكرامة ذكرياء عند الله تعالى .

ووسطت هذه الصفة بين صفات الكمال تأنيسا لذكرياء وتخفيفا من وحشته لانقطاع نسله بعد يحيى .

وقوله أنتي يكون لي غلام ، استفهام مراد منه التعجب ، قصد منه تعرف إمكان الولد ، لأنه لما سأل الولد فقد تهيأ لحصول ذلك فلا يكون قوله أنتي يكون لي غلام إلا

تطلبنا لمعرفة كيفية ذلك على وجه يحقق له البشارة ، وليس من الشك في صدق الوعد ، وهو كقول إبراهيم «ليطمئن قلبي» ، فأجيب بأن الممكنات داخلية تحت قدرة الله تعالى وإن عز وقوعها في العادة .

و(أنثى) فيه بمعنى كيف ، أو بمعنى المكان ، لتعذر عمل المكاين اللذين هما سبب التناسل وهما الكبير والعقرة . وهذا التعجب يستلزم الشكر على هذه المنّة فهو كناية عن الشكر . وفيه تعريض بأن يكون الولد من زوجة العاقر دون أن يؤمر بتزوّج امرأة أخرى وهذه كرامة لامرأة زكرياء .

وقوله «وقد بلغني الكبير» جاء على طريق القلب ، وأصله وقد بلغت الكبير ، وفائدته إظهار تمكّن الكبير منه كأنه يتطلبه حتى بلغه كقوله تعالى «أينما تكونوا يدرككم الموت» .

والعاقر المرأة التي لا تلد عقرت رحمها أي قطعت . ولأنه وصف خاص بالأنثى لم يؤنث كقولهم حائض ونافس ومريض ، ولكنه يؤنث في غير صيغة الفاعل فمنه قولهم عقرى دُعاء على المرأة ، وفي الحديث «عقرى حلقى» وكذلك نساء .

وقوله «كذلك الله يفعل ما يشاء» أي كهذا الفعل العجيب وهو تقدير الحمل من شيخ هرم لم يسبق له ولد وامرأة عاقر كذلك ، ولعلّ هذا التكوين حصل بكون زكرياء كان قبل هرمه ذا قوة زائدة لا تستقر بسببها النطفة في الرحم فلما هرم اعتدلت تلك القوة فصارت كالمتعارف ، أو كان ذلك من أحوال في رحم امرأته ولذلك عبر عن هذا التكوين بجملة «يفعل ما يشاء» أي هو تكوين قدره الله وأوجد أسبابه ومن أجل ذلك لم يقل هنا يخلق ما يشاء كما قاله في جانب تكوين عيسى .

وقوله «قال رب اجعل لي آية» أراد آية على وقت حصول ما بُشّر به ، وهل هو قريب أو بعيد ، فالآية هي العلامة الدالة على ابتداء حمل زوجته . وعن السدي والربيع : آية تحقق كون الخطاب الوارد عليه وارداً من قبل الله تعالى ، وهو ما في إنجيل لوقا . وعندى في هذا نظر ، لأنّ الأنبياء لا يلتبس عليهم الخطاب الوارد عليهم من الله ويعلمونه بعلم ضروري .

وقوله «آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا» جعل الله حُبْسَةَ لسانه عن الكلام آية على الوقت الذي تحمل فيه زوجته ، لأن الله صرف ماله من القوة في أعصاب الكلام المتصلة بالدماغ إلى أعصاب التناسل بحكمة عجيبة يقرب منها ما يذكر من سقوط بعض الإحساس لمن يأكل البلاذر لقوة الفكر . أو أمره بالامتناع من الكلام مع الناس إعانة على انصراف القوة من المنطق إلى التناسل ، أي متى تمت ثلاثة الأيام كان ذلك أمانة ابتداء الحمل . قال الربيع جعل الله ذلك له عقوبة لتردده في صحة ما أخبره به الملك ، وبذلك صرح في إنجيل لوقا . فيكون الجواب على هذا الوجه من قبيل أسلوب الحكيم لأنه سأل آية فأعطي غيرها .

وقوله «واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والإبكار» أمر بالشكر . والذكر المراد به : الذكر بالقلب والصلاة إن كان قد سلب قوة النطق ، أو الذكر اللساني إن كان قد نهى عنها فقط . والاستثناء في قوله إلا رمزا استثناء منقطع .

﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرِيْمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ⁴² يَمْرِيْمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ⁴³ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ . 44

عطف على جملة «إذ قالت امرأة عمران» . انتقال من ذكر أم مريم إلى ذكر مريم .

ومريم عَلمَ عبراني ، وهو في العبرانية بكسر الميم ، وهو اسم قديم سميت به أخت موسى عليه السلام . وليس في كتب النصارى ذكر لاسم أبي مريم أم عيسى ولا لمولدها ولكنها تبتدىء فجأة بأن عذراء في بلد الناصرة مخطوبة ليوسف النجار ، قد حملت من غير زوج .

والعرب يطلقون اسم مريم على المرأة المترجلة التي تكثر مجالسة الرجال كما قال
رؤبة : قلت لزير لَمْ تَصِلْهُ مَرِيْمَهُ .

(والزير بكسر الزاي الذي يكثر زيارة النساء) . وقال في الكشف : مريم في
لغتهم — أي لغة العبرانيين — بمعنى العابدة .

وتكرر فعل «اصطفاك» لأن الاصطفاء الأول اصطفاء ذاتي . وهو جعلها مترجمة
زكية ، والثاني بمعنى التفضيل على الغير . فلذلك لم يُعَدَّ الأول إلى متعلق . وعُدَّ
الثاني . ونساء العالمين نساء زمانها : أو نساء سائر الأزمنة . وتكليم الملائكة والاصطفاء
يدلان على نبوتها والنبوة تكون للنساء دون الرسالة .

وإعادة النداء في قول الملائكة «يا مريم اقنتي» لقصد الإعجاب بحالها . لأن
النداء الأول كفى في تحصيل المقصود من إقبالها لسماع كلام الملائكة . فكان النداء
الثاني مستعملا في مجرد التنبيه الذي ينتقل منه إلى لازمه وهو التنويه بهذه الحالة والإعجاب
بها ، ونظيره قول امرئ القيس :

تقول وقد مال الغيظ بنامعاً عقرت بعيرى يا امرأ القيس فانزل
(فهو مستعمل في التنبيه المنتقل منه إلى التوبيخ) .

والقنوت ملازمة العبادة . وتقدم عند قوله تعالى «وقوموا لله قانتين» في سورة البقرة .
وقدم السجود . لأنه أدخل في الشكر والمقام هنا مقام شكر .

وقوله «مع الراكعين» إذن لها بالصلاة مع الجماعة . وهذه خصوصية لها من بين
نساء إسرائيل إظهارا لمعنى ارتفاعها عن بقية النساء . ولذلك جيء في الراكعين بعلامة
جمع التذكير .

وهذا الخطاب مقدمة للخطاب الذي بعده وهو «يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه»
لقصد تأنيسها بالخبر الموالى لأنه لما كان حاصله يجلب لها حزنًا وسوء قاله بين
الناس ، مهّد له بما يجلب إليها مسرة . ويوقنها بأنها بمحل عناية الله ، فلا جرم أن
تعلم بأن الله جاعل لها مخرجًا وأنه لا يخزيها .

وقوله «وما كنت لديهم» إيماء إلى خلوة كتبهم عن بعض ذلك ، وإلا لقال : وما كنت تتلو كتبهم مثل «وما كنت تتلو من قبله من كتاب» أي إنك تخبرهم عن أحوالهم كأنك كنت لديهم .

وقوله «إذ يلقون أقلامهم» وهي الأقلام التي يكتبون بها التوراة كانوا يقرعون بها في المشكلات : بأن يكتبوا عليها أسماء المقترعين أو أسماء الأشياء المقترع عليها ، والناس يصيرون إلى القرعة عند انعدام ما يرجح الحق ، فكان أهل الجاهلية يستقسمون بالأزلام وجعل اليهود الاقتراع بالأقلام التي يكتبون بها التوراة في المدراس رجاء أن تكون بركتها مرشدة إلى ما هو الخير . وليس هذا من شعار الإسلام وليس لإعمال القرعة في الإسلام إلا مواضع تمييز الحقوق المتساوية من كل الجهات وتفصيله في الفقه . وأشارت الآية إلى أنهم تنازعوا في كفالة مريم حين ولدتها أمها حنة ، إذ كانت يتيمة كما تقدم فحصل من هذا الامتنان إعلام بأن كفالة زكرياء مريم كانت بعد الاستقسام وفيه تنبيه على تنافسهم في كفالتها .

﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ⁴⁵ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ . 46

بدل اشتغال من جملة «وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك» قصد منه التكرير لتكميل المقول بعد الجمل المعترضة . ولكونه بدلا لم يعطف على إذ قالت الأول . وتقدم الكلام على يبشرك .

والكلمة مراد بها كلمة التكوين وهي تعلق القدرة التنجيزي كما في حديث خلق الإنسان من قوله «ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله» الخ .

ووصف عيسى بكلمة مراد به كلمة خاصة مخالفة للمعتاد في تكوين الجنين أي بدون الأسباب المعتادة .

وقوله «منه» من للابتداء المجازي أي بدون واسطة أسباب النسل المعتادة وقد دل على ذلك قوله «إذا قضى أمرا» .

وقوله «اسمه المسيح عيسى ابن مريم» عبر عن العَلَم واللقب والوصف بالاسم ، لأن ثلاثتها أثرا في تمييز المسمى . فأما اللقب والعلم فظاهر . وأما الوصف المفيد للنسب فلأن السامعين تعارفوا ذكر اسم الأب في ذكر الأعلام للتمييز وهو المتعارف . وتذكر الأم في النسب إما للجهل بالأب كقول بعضهم : زياد بن سُمَيَّة قبل أن يُلحق بأبي سفيان في زمن معاوية بن أبي سفيان ، وإما لأن لأمته مفخرا عظيما كقولهم : عَمْرُو ابن هند ، وهو عمرو بن المنذر ملك العرب .

والمسيح كلمة عبرانية بمعنى الوصف . ونقلت إلى العربية علما بالغلبة على عيسى وقد سمي متنصرة العرب بعض أبنائهم «عبد المسيح» وأصلها مَسِيح - بميم مفتوحة ثم سين مهملة مكسورة مشددة ثم ياء مثناة مكسورة مشددة ثم حاء مهملة ساكنة - ونطق به بعض العرب بوزن سِيَكِين .

ومعنى مسيح ممسوح بدهن المَسْحَة وهو الزيت المعطر الذي أمر الله موسى أن يتخذه ليسكبه على رأس أخيه هارون حينما جعله كاهنا لبني إسرائيل ، وصارت كهنة بني إسرائيل يمسحون بمثله من يملكونهم عليهم من عهد شاول الملك ، فصار المسيح عندهم بمعنى المَلِك : ففي أول سفر صمويل الثاني من كتب العهد القديم قال داود للذي أتاه بتاج شاول الملك المعروف عند العرب بطالوت «كيف لم تخف أن تمد يدك لتهلك مسيح الرب» .

فيحتمل أن عيسى سمي بهذا الوصف كما يُسمون بملك ويحتمل أنه لقبه به اليهود تهكما عليه إذ اتهموه بأنه يحاول أن يصير ملكا على إسرائيل ثم غلب عليه إطلاق هذا الوصف بينهم واشتهر بعد ذلك ، فلذلك سمي به في القرآن .

والوجيه ذو الوجاهة وهي : التقدّم على الأمثال ، والكرامة بين القوم . وهي وصف مشتق من الوجّه للإنسان وهو أفضل أعضائه الظاهرة منه ، وأجمعها لوسائل الإدراك وتصريف الأعمال ، فأطلق الوجه على أول الشيء على طريقة الاستعارة

الشائعة فيقال : وجهُ النهار لأول النهار قال تعالى «وقالت طائفة من أهل الكتاب آمِنُوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وَجْهَ النهار واكفُروا آخِرَهُ» وقال الربيع بن زياد العبسي :

مَنْ كَانَ مَسْرُورًا بِمَقْتَلِ مَالِكٍ فَلْيَاثِ نَسُوتَنَا بِوَجْهِ نَهَارٍ

وقال الأعشى :

وَلَا حَ لَهِمْ وَجْهَ الْعَشِيَّاتِ سَمَلَقُ

ويقولون : هو وَجْهُ القوم أي سيدهم والمقدم بينهم . واشتق من هذا الاسم فعل وَجْهٌ بضم الجيم ككُتِرْمُ فجاء منه وَجْيه صفةٌ مشبهة ، فوجيه الناس المكرم بينهم ، ومقبول الكلمة فيهم ، قال تعالى في وصف موسى «السلام» «وكانَ عندَ الله وجيهاً» .

والمهد شِبهُ الصندوق من خشب لا غطاء له يُمهّد له يَمْضِجُ للصبي مدة رضاعه يُوضَع فيه لحفظه من السقوط .

وخصّ تكليمه بحالين : حال كونه في المهد ، وحال كونه كهلاً ، مع أنه يتكلم فيما بين ذلك لأنّ لَدَيْنَكَ الحالين مزيد اختصاص بتشريف الله إياه فأما تكليمه الناس في المهد فلأنه خارق عادة إرهابنا لنبوءته . وأما تكليمهم كهلاً فمراد به دَعَوْتُهُ الناس إلى الشريعة . فالتكليم مستعمل في صريحه وفي كنياته باعتبار القرينة المعينة للمعنيين وهي ما تعلق بالفعل من المجرورين .

وعطف عليه «ومن الصالحين» فالمجرور ظرف مستقر في موضع الحال .

والصالحون الذين صفتهم الصلاح لا تفارقهم ، والصلاح استقامة الأعمال وطهارة النفس قال إبراهيم «ربِّ هَبْ لي من الصالحين» .

والكهل من دخل في عشرة الأربعين وهو الذي فارق عصر الشباب ، والمرأة شهلة بالشين ، ولا يقال كهلة كما لا يقال شهل للرجل إلاّ أن العرب قديماً سمّوا شهلاً مثل شهل بن شيان الملقب الفيند الزماني فدلنا ذلك على أنّ الوصف أميت . وقد كان عيسى عليه السلام حين بعث ابن نيف وثلاثين .

وقوله «وجيها» حال من «كلمة» باعتبار ما صدقها «ومن المقرّبين» عطف على الحال ،
«ويكلم» جملة معطوفة على الحال المفردة : لأنّ الجملة التي لها محل من الإعراب لها حكم
المفرد .

وقوله في المهد حال من ضمير «يكلم» . وكهلا عطف على محل الجار والمجرور ،
لأنهما في موضع الحال . فعطف عليهما بالنصب «ومن الصالحين» معطوف على «ومن
المقرّبين» .

﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ
الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾⁴⁷

قوله «قالت رب» جملة معترضة ، من كلامها : بين كلام الملائكة .
والنداء للتحسر وليس للخطاب : لأنّ الذي كلمها هو الملك ، وهي قد توجهت
إلى الله .

والاستفهام في قولها أنى يكون لي ولد للإنكار والتعجب ولذلك أجيب بجوابين
أحدهما كذلك الله يخلق ما يشاء فهو لرفع إنكارها ، والثاني إذا قضى أمرا السخ
لرفع تعجبها .

وجملة قال كذلك الله يخلق الخ جواب استفهامها ولم تعطف لأنها جاءت على
طريقة المحاورات كما تقدم في قوله تعالى «قالوا أتجعل فيها» وما بعدها في سورة
البقرة والقائل لها هو الله تعالى بطريق الوحي .

واسم الإشارة في قوله «كذلك» راجع إلى معنى المذكور في قوله «إنّ الله يبشرك
بكلمة منه - إلى قوله - وكهلا» ، أي مثل ذلك المخلوق المذكور يخلق الله ما يشاء .

وتقديم اسم الجلالة على الفعل في قوله «الله يخلق» لإفادة تقوي الحكم
وتحقيق الخبر .

وعبر عن تكوين الله لعيسى بفعل يَخْلُق : لأنه إيجاد كائن من غير الأسباب المعتادة لإيجاد مثله ، فهو خَلَقَ أَنْفٌ غيرُ ناشيء عن أسباب إيجاد الناس ، فكان لفعل يَخْلُقُ هنا موقعٌ متعين ، فإنَّ الصانع إذا صنع شيئاً من موادٍ معتادة وصنعة معتادة ، لا يقول خَلَقْتُ وإنما يقول صَنَعْتُ .

﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ⁴⁸ وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ إِنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخَيِّ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ⁴⁹ ﴾ .

جملة «ويُعَلِّمُهُ» معطوفة على جملة «ويكلم الناس في المهد» بعد انتهاء الاعتراض .
وقرأ نافع ، وعاصم : وَيُعَلِّمُهُ - بالتمحيية - أى يعلمه الله . وقرأه الباقون بنون العظمة ، على الالتفات .

والكتاب مراد به الكتاب الم عهد . وعطفُ التوراة تمهيد لعطف الإنجيل - ويجوز أن يكون الكتاب بمعنى الكتابة - وتقدم الكلام على التوراة والإنجيل في أول السورة .

«ورسولاً» عطف على جملة (يُعَلِّمُهُ) لأن جملة الحال ، لكونها ذات محل من الإعراب ، هي في قوة المفرد فنصب رسولا على الحال ، وصاحب الحال هو قوله بكلمة ، فهو من بقية كلام الملائكة .

وفتح همزة أن في قوله «أنني قد جئتكم» لتقدير باء الجر بعد رسولا ، أي رسولا بهذا المقال لما تضمنه وصف رسولا من كونه مبسووثاً بكلام ، فهذا مبدأ كلام بعد انتهاء كلام الملائكة .

ومعنى «جئتكم» أرسلت إليكم من بجانب الله ونظيره قوله تعالى «ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة» .

وقوله «بآية» حال من ضمير «جئتكم» لأن المقصود الإخبار بأنه رسول لا بأنه جاء بآية . شبه أمر الله إياه بأن يبلغ رسالة بمجيء المرسل من قوم إلى آخرين ولذلك سمى النبي رسولا .

والباء في قوله «بآية» للملابسة أي مقارنا للآيات الدالة على صدقي في هذه الرسالة المعبر عنها بفعل المجيء . والمجرور متعلق بجئتكم على أنه ظرف لغو . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا في موضع الحال من «جئتكم» لأن معنى جئتكم : أرسلت إليكم . فلا يحتاج إلى ما يتعلق به .

وقوله «إني أخلق» — بكسر الهمزة — استئناف لبيان آية وهي قراءة نافع . وأبي جعفر . وقرأه الباقون بفتح همزة «أني» على أنه بدل من «أني قد جئتكم» .

والخلق : حقيقته تقدير شيء بقدر . ومنه خلق الأديم تقديره بحسب ما يراد من قِطْعِهِ قبل قطع القطعة منه قال زهير :

ولأَنْتَ تَقْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْضَ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرِي

يريد تقدير الأديم قبل قطعه والقطع هو القري ، ويُستعمل مجازا مشهورا أو مشتركا في الإنشاء ، والإبداع على غير مثال ولا احتذاء ، وفي الإنشاء على مثال يُبْدَعُ ويقدر ، قال تعالى «ولقد خلقناكم ثم صورناكم» فهو إبداع الشيء وإبرازه للوجود والخلق هنا مستعمل في حقيقته أي : أقدر لكم من الطين كهيئة الطير . وليس المراد به خلق الحيوان ، بدليل قوله فأنفخ فيه .

وتقدم الكلام على لفظ الطير في قوله تعالى فخذ أربعة من الطير، في سورة البقرة . والكاف في قوله «كهيئة الطير» بمعنى مثل ، وهي صفة لموصوف محذوف دل عليه أخلق . أي شيئا مقدرا مثل هيئة الطير . وقرأ الجمهور «الطير» وهو اسم يقع على الجمع غالبا وقد يقع على الواحد . وقرأه أبو جعفر «الطائر» .

والضمير المجرور بني من قوله «فأنفخ فيه» عائد إلى ذلك الموصوف المحذوف الذي دلت عليه الكاف .

وقرأ نافع - وحده - فيكون طائرا بالافراد وقرأ الباقون فيكون طيِّرا بصيغة اسم الجمع فقراءة نافع على مراعاة انفراد الضمير ، وقراءة الباقين على اعتبار المعنى . جعل لنفسه التقدير ، وأسند لله تكوين الحياة فيه .

والهيئة : الصورة والكيفية أي أصوّر من الطين صورة كصورة الطير . وقرأ الجميع كهية بتحتية ساكنة بعدها همزة مفتوحة .

وزاد قوله «بإذن الله» لإظهار العبودية ، ونفي توهم المشاركة في خلق الكائنات . والأكمه : الأعمى ، أو الذي ولد أعمى .

والأبرص : المصاب بداء البرص وهو داء جلدي له مظاهر متنوعة منها الخفيف ومنها القوي وأعراضه بقع بيضاء شديدة البياض تظهر على الجلد فإن كانت غائرة في الجلد فهو البرص وإن كانت مساوية لسطح الجلد فهو البهق ثم تنتشر على الجلد فربما عمت الجلد كله حتى يصير أبيض ، وربما بقيت متميزة عن لون الجلد .

وأسابه مجهولة، ويأتي بالوراثة ، وهو غير مُعَد ، وشوهد أن الإصابة به تكثر في الذين يقللون من النظافة أو يسكنون الأماكن القذرة . والعرب والعبرانيون واليونان يطلقون البرص على مرض آخر هو من مبادئ الجدام فكانوا يتشاءمون بالبرص إذا بدت أعراضه على واحد منهم . فأما العرب فكان ملوكهم لا يكلمون الأبرص إلا من وراء حجاب ، كما وقع في قصة الحارث بن حنظلة الشاعر مع الملك عمرو بن هند . وأما العبرانيون فهم أشد في ذلك . وقد اهتمت التوراة بأحكام الأبرص ، وأطالت في بيانها ، وكرّرت مرارا ، ويظهر منها أنه مرض ينزل في الهواء ويلتصق بجدران المنازل ، وقد وصفه الوحي لموسى ليعلمه الكهنة من بني إسرائيل ويعلمهم طريقة علاجه ، ومن أحكامهم أن المصاب يُعزل عن القوم ويجعل في محل خاص وأحكامه مفصلة في سفر اللاويين . ولهذا كان إعجاز المسيح بإبراء الأبرص أهم المعجزات فائدة عندهم دينا ودنيا .

وقد ذكر فقهاء الإسلام البرص في عيوب الزوجين الموجبة للخيار وفصلوا بين أنواعه التي توجب الخيار والتي لا توجبه ولم يضبطوا أوصافه واقتصروا على تحديد أجل برئه .

وإحياء الموتى معجزة للمسيح أيضا ، كنفخ الروح في الطير المصوّر من الطين ، فكان إذا أحيا ميتا كلمه ثم رجع ميتا ، وورد في الأناجيل أنه أحيا بنتا كانت ماتت فأحيها عقب موتها . ووقع في إنجيل متى في الإصحاح 17 أن عيسى صعد الجبل ومعه بطرس ويعقوب ويوحنا أخوه وأظهر لهم موسى وإيلياء يتكلمان معهم ، وكل ذلك بإذن الله له أن يفعل ذلك .

ومعنى قوله «وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم» أنه يخبرهم عن أحوالهم التي لا يطلع عليها أحد ، فيخبرهم بما أكلوه في بيوتهم ، وما عندهم مدخر فيها ، لتكون هاته المتعاطفات كلها من قبيل المعجزات بقرينة قوله أنبئكم لأن الإنباء يكون في الأمور الخفية .

وقوله «إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين» جعل هذه الأشياء كلها آيات تدعو إلى الإيمان به ، أي إن كنتم تريدون الإيمان ، بخلاف ما إذا كان دأبكم المكابرة . والخطاب موجه منه إلى بني إسرائيل فإنهم بادروا دعوته بالتكذيب والشتم . وتعرض القرآن لذكر هذه المعجزات تعريضاً بالنصارى الذين جعلوا منها دليلاً على ألوهية عيسى ، بعلّة أن هذه الأعمال لا تدخل تحت مقدرة البشر ، فمن قدر عليها فهو الإله ، وهذا دليل سفسطائي أشار الله إلى كشفه بقوله «بآية من ربكم» وقوله «بإذن الله» مرتين . وقد روى أهل السير أن نصارى نجران استدلوا بهذه الأعمال لدى النبي صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَجَلٍ لَّكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

عطف على «بآية» بناء على أن قوله بآية ظرف مستقر في موضع الحال كما تقدم أو عطف على جملة «جئتكم» فيقدر فعل جئتكم بعد واو العطف ، «ومصدقاً» حال من ضمير المقدّر معه ، وليس عطفا على قوله «ورسولا» لأن رسولا من كلام الملائكة ، «ومصدقاً» من كلام عيسى بدليل قوله «لما بين يدي» .

والمصدق : المخبر بصدق غيره ، وأدخلت اللام على المفعول للتقوية ، للدلالة على تصديق مثبت محقق ، أي مصدقا تصديقا لا يشوبه شك ولا نسبة إلى خطأ . وجعل التصديق متعديا إلى التوراة توطئة لقوله «ولأحلّ لكم بعض الذي حُرّم عليكم» .

ومعنى ما بين يديّ ما تقدم قبلي ، لأنّ المتقدم السابق يمشي بين يديّ الجائئ فهو هنا تمثيل لحالة سبق ، وإن كان بينه وبين نزول التوراة أزمان طويلة ، لأنها لما اتصل العمل بها إلى مَجِيئته ، فكأنها لم تسبقه بزمن طويل . ويستعمل بين يديّ كذا في معنى المشاهد الحاضر ، كما تقدم في قوله تعالى «يعلم ما بين أيديهم» في سورة البقرة .

وعطف قوله «ولأحلّ» على «رسولا» وما بعده من الأحوال : لأنّ الحال تشبه العلة ؛ إذ هي قيد لعاملها ، فإذا كان التقييد على معنى التعليل شابه المفعول لأجله ، وشابه المجرور بلام التعليل ، فصح أن يعطف عليها مجرور بلام التعليل . ويجوز أن يكون عطفا على قوله «بآية من ربكم» فيتعلق بفعل جئتكم . وعقب به قوله «مصدقا لما بين يديّ» تنبيها على أنّ النسخ لا ينافي التصديق ؛ لأنّ النسخ لإعلام بتغيّر الحكم . وانحصرت شريعة عيسى في إحياء أحكام التوراة وما تركوه فيها وهو في هذا كغيره من أنبياء بني إسرائيل ، وفي تحليل بعض ما حرّمه الله عليهم رعا لحالهم في أزمان مختلفة ، وبهذا كان رسولا . قيل أحلّ لهم الشحوم ، ولحوم الإبل ، وبعض السمك ، وبعض الطير : الذي كان محرّما من قبل ، وأحلّ لهم السبت ، ولم أقف على شيء من ذلك في الإنجيل . وظاهر هذا أنّه لم يحرم عليهم ما حلّل لهم ، فما قيل : إنّه حرّم عليهم الطلاق فهو تقول عليه وإنما حذرهم منه وبَيّن لهم سوء عواقبه ، وحرّم تزوج المرأة المطلقة وينضم إلى ذلك ما لا تخلو منه دعوة : من تذكير ، ومواعظ ، وترغيبات .

﴿ وَجِئْتُكُمْ بِعَايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا⁵⁰ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ 51.

قوله «وجئتكم بآية من ربكم» تأكيد لقوله الأول «أنّي قد جئتكم بآية من ربكم» . وإنما عطف بالواو لأنه أريد أن يكون من جملة الأخبار المتقدمة ويحصل

التأكيد بمجرد تقدم مضمونه ، فتكون لهذه الجملة اعتباران يجعلانها بمتزلة جملتين ، وليبني عليه التفريع بقوله « فاتقوا الله وأطيعون » .

وقرأ الجمهور قوله « وأطيعون » بحذف ياء المتكلم في الوصل والوقف ، وقرأه يعقوب : بإثبات الياء فيهما .

وقوله « إن الله ربي وربكم فاعبدوه » إن مكسورة الهمزة لا محالة ، وهي واقعة موقع التعليل للأمر بالتقوى والطاعة كشأنها إذا وقعت لمجرد الاهتمام كقول بشار .
بَكْرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْهَجِيرِ إِنَّ ذَاكَ النِّجَاحَ فِي التَّبْكِيرِ

ولذلك قال « ربي وربكم » فهو لكونه ربهم حقيق بالتقوى ، ولكونه رب عيسى وأرسله تقتضي تقواه طاعة رسوله .

وقوله فاعبدوه تفريع على الربوبية ، فقد جعل قوله « إن الله ربي » تعليلًا ثم أصلا للتفريع .

وقوله « هذا صراط مستقيم » الإشارة إلى ما قاله كله أي أنه الحق الواضح فشيبه بصراط مستقيم لا يضل سالكه ولا يتحير .

﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ
الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ رَبَّنَا
ءَامَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ . 53

آذَنَ شرطٌ لما بجمل محذوفة ، تقديرها : فولد عيسى ، وكلم الناس في المهدي بما أخبرت به الملائكة مريم ، وكلم الناس بالرسالة . وأراهم الآيات الموعود بها ، ودعاهم إلى التصديق به وطاعته ، فكفروا به ، فلما أحس منهم الكفر قال إلى آخره . أي أحس الكفر من جماعة من الذين خاطبهم بدعوته في قوله « وأطيعون » أي

سميع تكذيبهم إياه وأُخبر بتمالثهم عليه . «ومنهم» متعلق بأحسن . وضمير منهم عائد إلى معلوم من المقام يفسره وصف الكفر .

وطلَّبُ النصر لإظهار الدعوة لله ، موقفٌ من مواقف الرسل ، فقد أخبر الله عن نوح «فلدعا ربه أني مغلوب فانتصر» وقال موسى «واجعل لي وزيرا من أهلي» وقد عرض النبيء - صلى الله عليه وسلم - نفسه على قبائل العرب لينصروه حتى يُبلغ دعوة ربه .

وقوله «قال مَنْ أنصاري إلى الله» لعله قاله في ملائ بني إسرائيل لبلاغاً للدعوة ، وقطعا للمعصرة . والنصر يشمل إعلان الدين والدعوة إليه . ووصل وصف أنصاري إلى إما على تضمين صفة أنصار معنى الضم أي مَنْ ضامون نصرهم إياي إلى نصر الله إياي ، الذي وعظني به ؛ إذ لا بدّ لحصول النصر من تحصيل سببه كما هي سنة الله : قال تعالى «إن تنصروا الله ينصركم» على نحو قوله تعالى «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم» أي ضامينها فهو ظرف لغو ، وإما على جعله حالا من ياء المتكلم والمعنى في حال ذهابي إلى الله ، أي إلى تبليغ شريعته ، فيكون المجرور ظرفا مستقرا . وعلى كلا الوجهين فالكون الذي اقتضاه المجرور هو كون من احوال عيسى عليه السلام ولذلك لم يأت الحواريون بمثله في قولهم نحن أنصار الله .

والحواريون : لقب لأصحاب عيسى ، عليه السلام : الذين آمنوا به ولازموه ، وهو اسم معرب من النبطية ومفرده حوارى قاله في الإتيان عن ابن حاتم عن الضحّاك ولكنه ادعى أن معناه الغسال أي غسال الثياب .

وفسره علماء العربية بأنه من يكون من خاصّة من يضاف هو إليه ومن قرابته .

وغلب على أصحاب عيسى وفي الحديث قول النبيء صلى الله عليه وسلم «لكل نبيء حوارى وحوارى الزبّير بن العوام» .

وقد أكثر المفسرون وأهل اللغة في احتمالات اشتقاقه واختلاف معناه وكلّ ذلك اللصاق بالكلمات التي فيها حروف الحاء والواو والراء لا يصحّ منه شيء .

والخواريون اثنا عشر رجلاً وهم : سمعان بطرس ، وأخوه أندراوس ، ويوحنا بن زبدي ، وأخوه يعقوب - وهؤلاء كلهم صيادو سمك - ومتى العشائر ، وتوما وفيلبس ، وبرثولماوس ، ويعقوب بن حلفي ، ولباوس ، وسمعان القانوني ، ويهوذا الأسخريوطي .

وكان جواب الخواريين دالاً على أنهم علموا أن نصر عيسى ليس لذاته بل هو نصر لدين الله ، وليس في قولهم «نحن أنصار الله» ما يفيد حصراً لأن الإضافة اللفظية لا تفيد تعريفاً ، فلم يحصل تعريف الجزأين ، ولكن الخواريين بادروا إلى هذا الانتداب .

وقد آمن مع الخواريين أفراد متفرقون من اليهود ، مثل الذين شفى المسيح مرضاهم ، وآمن به من النساء أمه عليها السلام ، ومريم المجدلية ، وأم يوحنا ، وحماة سمعان ، ويوثا امرأة حوزي وكيل هيرودس ، وسوسة ، ونساء آخر ولكن النساء لا تطلب منهن نصرة .

وقوله «ربنا آمنا» من كلام الخواريين بقية قولهم ، وفرعوا على ذلك الدعاء دعاءً بأن يجعلهم الله مع الشاهدين أي مع الذين شهدوا لرسول الله بالتبليغ ، وبالصدق ، وهذا مؤذن بأنهم تلقوا من عيسى - فيما علمهم إياه - فضائل من يشهد للرسول بالصدق .

﴿ وَمَكْرُؤًا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴾ . 54

عطف على جملة «فلما أحس عيسى منهم الكفر» فإنه أحس منهم الكفر وأحس منهم بالغدر والمكر .

وضمير مكروا عائد إلى ما عاد إليه ضمير منهم وهم اليهود وقد بين ذلك قوله تعالى ، في سورة الصف «قال الخواريون نحن أنصار الله فاثمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة» . والمكر فعل يقصد به ضرر أحد في هيئة تخفى عليه ، أو تلييس فعل الإضرار بصورة النفع ، والمراد هنا : تدبير اليهود لأخذ المسيح ، وسعيهم لدى ولاية الأمور ليتمكنوا من قتله . ومكر الله بهم هو تمثيل لإخفاق الله تعالى مساعيهم في حال ظنهم أن قد نجحت مساعيهم ، وهو هنا مشاكلة . وجاز إطلاق المكر على فعل

الله تعالى دون مشاكلة كما في قوله «أفأمنوا مكر الله» في سورة الأعراف وبعض أساتذتنا يسمي مثل ذلك مشاكلة تقديرية .

ومعنى «والله خير الماكرين» أي أقواهم عند إرادة مقابلة مكرهم بخذلانه إياهم . ويجوز أن يكون معنى خير الماكرين : أن الإملاء والاستدراج ، الذي يقدره للفجّار والجبابرة والمنافقين ، الشبيه بالمكر في أنه حسن الظاهر سيئ العاقبة ، هو خير محض لا يترتب عليه إلاّ الصلاح العام ، وإن كان يؤذي شخصا أو أشخاصا ، فهو من هذه الجهة مجرد عما في المكر من القبح ، ولذلك كانت أفعاله تعالى مترّهة عن الوصف بالقبح أو الشناعة ، لأنها لا تقارنها الأحوال التي بها تقبح بعض أفعال العباد ؛ من دلالة على سفاهة رأي ، أو سوء طوية ، أو جبن ، أو ضعف ، أو طمع ، أو نحو ذلك . أي فإن كان في المكر قبح فمكر الله خير محض ، ولك على هذا الوجه أن تجعل «خير» بمعنى التفضيل وبدونه .

﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۖ فَاٰمَنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَاَعْذِبْهُمْ عَذَابًا شَدِيْدًا فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِيْنَ ۚ وَاٰمَنَ الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ فَتُوفِّيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظَّٰلِمِيْنَ ۝۵۷ ﴾

استئناف ؛ (وإذ) ظرف غير متعلق بشيء ، أو متعلق بمحذوف ، أي اذكر إذ قال الله : كما تقدم في قوله «وإذ» قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة» وهذا حكاية لأمر رفع المسيح وإخفائه عن أنظار أعدائه . وقدّم الله في خطابه لإعلامه بذلك استئناسا له ، إذ لم يتم ما يرغبه من هداية قومه . مع العلم بأنه يحب لقاء الله ،

وتبشيرا له بأن الله مظهر دينه ؛ لأن غاية هم الرسول هو الهدى ، وإبلاغ الشريعة ،
فلذلك قال له «وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا» والنداء فيه للاستثناس ، وفي
الحديث أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال «لا يقبض نبيء حتى يُخَيَّرَ» .

وقوله «إني متوفيك» ظاهر معناه : إني مميتك ، هذا هو معنى هذا الفعل في مواقع
استعماله لأن أصل فعل توفى الشيء أنه قَبَضَهُ تاما واستوفاه . فيقال : توفاه الله أي
قدر موته ، ويقال : توفاه ملك الموت أي أنفذ إرادة الله بموته ، ويطلق التوفي على
النوم مجازا بعلاقة المشابهة في نحو قوله تعالى «وهو الذي يَتَوَفَّاكُم بالليل - وقوله -
الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيُمْسِكُ التي قضى عليها
الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى» . أي وأما التي لم تمت الموت المعروف فيميتها
في منامها موتا شبيها بالموت التام كقوله «هو الذي يتوفاكم بالليل - ثم قال - حتى إذا
جاء أحدكم الموت توفته رسلنا» فالكل إمارة في التحقيق ، وإنما فصل بينهما العرف
والاستعمال ، ولذلك فرغ بالبيان بقوله «فيُمْسِكُ التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى
إلى أجل مسمى» ، فالكلام منتظم غاية الانتظام ، وقد اشتبه نظمه على بعض الأفهام .
وأصرح من هذه الآية آية المائدة «فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم» لأنه دل
على أنه قد توفى الوفاة المعروفة التي تحول بين المرء وبين علم ما يقع في الأرض ،
وحملها على النوم بالنسبة لعيسى لا معنى له ؛ لأنه إذا أراد رفعه لم يلزم أن
ينام ؛ ولأن النوم حيثئذ وسيلة للرفع فلا ينبغي الاهتمام بذكره وترك ذكر
المقصد ، فالقول بأنها بمعنى الرفع عن هذا العالم إيجاد معنى جديد للوفاة في
اللغة بدون حجة ، ولذلك قال ابن عباس ، ووهب بن منبه : إنها وفاة موت
وهو ظاهر قول مالك في جامع العتبية «قال مالك : مات عيسى وهو ابن إحدى
وثلاثين سنة» قال ابن رشد في البيان والتحصيل «يحتمل أن قوله : مات وهو ابن ثلاث
وثلاثين على الحقيقة لا على المجاز» .

وقال الربيع : هي وفاة نوم رفعه الله في منامه ، وقال الحسن وجماعة : معناه إني
قابضك من الأرض ، ومخلصك في السماء ، وقيل : متوفيك متقبل عملك . والذي
دعاهم إلى تأويل معنى الوفاة ما ورد في الأحاديث الصحيحة : أن عيسى ينزل في آخر
مدة الدنيا ، فأفهم أن له حياة خاصة أخص من حياة أرواح بقية الأنبياء ، التي هي حياة

أخصّ من حياة بقية الأرواح ؛ فإنّ حياة الأرواح متفاوتة كما دلّ عليه حديث «أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر». ورووا أنّ تأويل المعنى في هذه الآية أولى من تأويل الحديث في معنى حياته وفي نزوله ، فمنهم من تأوّل معنى الوفاة فجعله حيا بحياته الأولى ، ومنهم من أبقى الوفاة على ظاهرها. وجعل حياته بحياة ثانية ، فقال وهب بن منبه : توفاه الله ثلاث ساعات ورفعها فيها ، ثم أحياه عنده في السماء . وقال بعضهم : توفي سبع ساعات . وسكت ابن عباس ومالك عن تعيين كيفية ذلك ، ولقد وُفِّقاً وسُدِّدًا . ويجوز أن تكون حياته كحياة سائر الأنبياء ، وأن يكون نزوله — إن حمل على ظاهره — بعثا له قبل إبان البعث على وجه الخصوصية ، وقد جاء التعبير عن نزوله بلفظ «يعث الله عيسى فيقتل الدجال» رواه مسلم عن عبد الله ابن عمر ، ولا يموت بعد ذلك بل يخلص من هنالك إلى الآخرة .

وقد قيل في تأويله : إنّ عطف «ورافعك إلي» على التقديم والتأخير ؛ إذ الواو لا تفيد ترتيب الزمان أي إنّي رافعك إليّ ثم متوفيك بعد ذلك ، وليس في الكلام دلالة على أنه يموت في آخر الدهر سوى أنّ في حديث أبي هريرة في كتاب أبي داود «ويمكث (أي عيسى) أربعين سنة ثم يتوفى فيصلّي عليه المسلمون» والوجه أن يحمل قوله تعالى «إنّي متوفيك» على حقيقته ، وهو الظاهر ، وأن تؤوّل الأخبار التي يفيد ظاهرها أنه حيّ على معنى حياة كرامة عند الله ، كحياة الشهداء وأقوى ، وأنه إذا حمل نزوله على ظاهره دون تأويل ، أنّ ذلك يقوم مقام البعث ، وأنّ قوله — في حديث أبي هريرة — ثم يتوفى فيصلّي عليه المسلمون مدرج من أبي هريرة لأنّه لم يروه غيره ممن رووا حديث نزول عيسى ، وهم جتمع من الصحابة ، والروايات مختلفة وغير صريحة . ولم يتعرض القرآن في عدّة مزاياه إلى أنه ينزل في آخر الزمان .

والتطهير في قوله «ومطهرك» مجازي بمعنى العصمة والتنزيه ؛ لأنّ طهارة عيسى هي هي ، ولكن لو سلّط عليه أعداؤه لكان ذلك إهانة له .

وحذف متعلق «كفروا» لظهوره أي الذين كفروا بك وهم اليهود ، لأنّ اليهود ما كفروا بالله بل كفروا برسالة عيسى ، ولأنّ عيسى لم يبعث لغيرهم فتطهيره لا يظنّ أنه تطهير من المشركين بقريّة السياق .

والفوقية في قوله «فوق الذين كفروا» بمعنى الظهور والانتصار ، وهي فوقية دنيوية بدليل قوله «إلى يوم القيامة».

والمراد بالذين اتبعوه : الخواريون ومن اتبعه بعد ذلك ، إلى أن نُسخت شريعته بمجىء محمد - صلى الله عليه وسلم .

وجملة «ثم إليّ مرجعكم» عطف على جملة «وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا» إذ مضمون كلتا الجملتين من شأن جزاء الله متبوعي عيسى والكافرين به . وثم للتراخي الربوبي ؛ لأنّ الجزاء الحاصل عند مرجع الناس إلى الله يوم القيامة ، مع ما يقارنه من الحكم بين الفريقين فيما اختلفوا فيه ، أعظمُ درجةً وأهم من جعل متبوعي عيسى فوق الذين كفروا في الدنيا .

والظاهر أنّ هذه الجملة مما خاطب الله به عيسى ، وأنّ ضمير مرجعكم ، وما معه من ضمائر المخاطبين ، عائد إلى عيسى والذين اتبعوه والذين كفروا به .

ويجوز أن يكون خطاباً للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ، فتكون ثم للانتقال من غرض إلى غرض ، زيادة على التراخي الربوبي والتراخي الزمني .

والمَرَجع مصدر ميمي معناه الرجوع . وحقيقة الرجوع غير مستقيمة هنا فتعين أنّه رجوع مجازي ، فيجوز أن يكون المراد به البعث للحساب بعد الموت ، وإطلاقه على هذا المعنى كثير في القرآن بلفظه وبمرادفه نحو المصير ، ويجوز أن يكون مراداً به انتهاء إمهال الله إياهم في أجلٍ أرادَه فينفذ فيهم مراده في الدنيا .

ويجوز الجمع بين المعنيين باستعمال اللفظ في مجازيه ، وهو المناسب لجمع العذابين في قوله «فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة» وعلى الوجهين يجري تفسير حكم الله بينهم فيما هم فيه يختلفون .

وقوله «فأما الذين كفروا فأعذبهم» - إلى قوله - فنوفيههم أجورهم» تفصيل لما أجمل في قوله «فأحكم بينهم فيما كنتم فيه تختلفون» .

وقوله «فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة» المقصود من هذا الوعيد هو عذاب الآخرة لأنه وقع في حيز تفصيل الضمائر من قوله «فأحكم بينهم فيما كنتم فيه

تختلفون» وإنما يكون ذلك في الآخرة ، فذكر عذاب الدنيا هنا إدماج . فإن كان هذا مما خاطب الله به عيسى فهو مستعمل في صريح معناه ، وإن كان كلاما من الله في القرآن خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون ، ضح أن يكون مرادا منه أيضا التعريض بالمشركين في ظلمهم محمدا صلى الله عليه وسلم عن مكابرة منهم وحسد . وتقديم تفسير إسناد المحبة إلى الله عند قوله قل إن كنتم تحبون الله في هذه السورة .

وجملة «ومالهم من ناصرين» تذييل لجملة «أعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة» أي ولا يجدون ناصرين ينصرونهم علينا في تعذيبهم الذي قدره الله تعالى .

واعلم أن قوله فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة قضية جزئية لا تقتضي استمرار العذابين :

فأما عذاب الدنيا فهو يجري على نظام أحوال الدنيا : من شدة وضعف وعدم استمرار ، فمعنى انتفاء الناصرين لهم منه انتفاء الناصرين في المدة التي قدرها الله لتعذيبهم في الدنيا ، وهذا متفاوت ، وقد وجد اليهود ناصرين في بعض الأزمان مثل قصة استير في الماضي وقضية فلسطين في هذا العصر .

وأما عذاب الآخرة : فهو مطلق هنا ، ومقيد في آيات كثيرة بالتأييد ، كما قال «وما هم بخارجين من النار» .

وجملة «والله لا يحب الظالمين» تذييل للتفصيل كله فهي تذييل ثان لجملة «فأعذبهم عذابا شديدا» بصريح معناها ، أي أعذبهم لأنهم ظالمون والله لا يحب الظالمين وتذييل لجملة «وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات» إلى آخرها ، بكناية معناها ؛ لأن انتفاء محبة الله للظالمين يستلزم أنه يحب الذين آمنوا و عملوا الصالحات فلذلك يعطيهم ثوابهم وأيا .

ومعنى كونهم ظالمين أنهم ظلّموا أنفسهم بكفرهم وظلم النصارى الله بأن نقصوه بإثبات ولد له وظلموا عيسى بأن نسبوه ابنا لله تعالى ، وظلمه اليهود بتكذيبهم إياه وأذاهم .

وعذاب الدنيا هو زوال الملك وضرب الذلة والمسكنة والجزية ، والتشريد في الأقطار ، وكونهم يعيشون تبعاً للناس ، وعذاب الآخرة هو جهنم . ومعنى «ومالهم من ناصرين» أنهم لا يجدون ناصراً يدفع عنهم ذلك وإن حاوله لم يظفر به وأسند «فنوفهم» إلى نون العظمة تنيها على عظمة مفعول هذا الفاعل : إذ العظيم يعطى عظيماً . والتقدير «فنوفهم أجورهم في الدنيا والآخرة» بدليل مقابله في ضدهم من قوله «فأعذبهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة» وتوفية الأجور في الدنيا تظهر في أمور كثيرة : منها رضا الله عنهم ، وبركاته معهم ، والحياة الطيبة ، وحسن الذكر . وجملة «والله لا يحب الظالمين» تذييل ، وفيها اكتفاء : أي ويحب الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

وقرأ الجمهور : فنوفهم - بالنون - وقرأه حفص عن عاصم ، ورويس عن يعقوب ، فيوفهم بياء الغائب على الالتفات .

﴿ ذَلِكْ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴾ . 58

تذييل : فإن الآيات والذكر أعم من الذي تلي هنا ، واسم الإشارة إلى الكلام السابق من قوله تعالى «إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه» وتذكير اسم الإشارة لتأويل المشار إليه بالكلام أو بالمدكور . وجملة نتلوه حال من اسم الإشارة على حد «وهذا بعلي شيخا» وهو استعمال عربي فصيح وإن خالف في صحة مجيء الحال من اسم الإشارة بعض النحاة .

وقوله «من الآيات» خبر «ذلك» أي إن تلاوة ذلك عليك من آيات صدقك في دعوى الرسالة ؛ فإنك لم تكن تعلم ذلك ، وهو ذكر وموعظة للناس ، وهذا أحسن من جعل نتلوه خبراً عن المبتدأ ، ومن وجوه أخرى . والحكيم بمعنى المحكم ، أو هو مجاز عقلي أي الحكيم عالمه أو تاليه .

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ⁵⁹ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ . 60

استئناف بياني : بُيِّنَ به مَا نشأ من الأوهام ، عند النصارى ، عن وصف عيسى بأنه كلمة من الله ، فَضَلُّوا بتوهمهم أنه ليس خالص الناسوت . وهذا شروع في إبطال عقيدة النصارى من تأليه عيسى ، ورد مطاعنهم في الإسلام وهو أقطع دليل بطريق الإلزام ؛ لأنهم قالوا بإلهية عيسى من أجل أنه خلق بكلمة من الله وليس له أب ، فقالوا : هو ابن الله ، فأراهم الله أن آدم أوّلَى بأن يُدْعَى له ذلك ، فإذا لم يكن آدم إلهاً مع أنه خلق بدون أبوين فعيسى أولى بالمخلوقية من آدم .

ومحل التمثيل كون كليهما خلق من دون أب ، ويزيد آدمُ بكونه من دون أم أيضاً ، فلذلك احتيج إلى ذكر وجه الشبه بقوله «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» الآية أي خلقه دون أب ولا أم بل بكلمة كن ، مع بيان كونه أقوى في المشبه به على ما هو الغالب . وإنما قال عند الله أي نسبته إلى الله لا يزيد على آدم شيئاً في كونه خلقاً غير معتاد لكم لأنهم جعلوا خلقه العجيب موجبا للمسيح نسبة خاصة عند الله وهي البُنوة . وقال ابن عطية : أراد بقوله «عند الله» نفس الأمر والواقع .

والضمير في خلقه لآدم لا لعيسى ؛ إذ قد عليم الكل أن عيسى لم يُخلق من تراب ، فمحل التشبيه قوله «ثم قال له كن فيكون» .

وجملة «خلقته» وما عطف عليها مُبَيِّنَةٌ لجملة كمثل آدم .

وثم للتراخي الربوبي فإنّ تكوينه بأمر «كن» أرفع رتبة من خلقه من تراب ، وهو أسبق في الوجود والتكوين المشار إليه بكن : هو تكوينه على الصفة المقصودة ، ولذلك لم يقل : كَوْنَهُ من تراب ولم يقل : قال له كُنْ من تراب ثم أحياه ، بل قال خلقه ثم قال له كن . وقول كن تعبير عن القدرة بتكوينه حياً ذا روح ليعلم السامعون أن التكوين ليس بصنع يد ، ولا نحت بآلة ، ولكنه بإرادة وتعلق قدرة وتسخير الكائنات التي لها أثر في تكوين المراد ، حتى تلتئم وتندفع إلى إظهار المكوّن وكل ذلك

عن توجه الإرادة بالتنجيز ، فبتلك الكلمة كان آدم أيضا كلمة من الله ولكنه لم يوصف بذلك لأنه لم يقع احتياج إلى ذلك ليفوات زمانه .

وإنما قال «فيكون» ولم يقل فكأن لاستحضار صورة تَكُونِهِ ، ولا يحمل المضارع في مثل هذا إلا على هذا المعنى ، مثل قوله «الله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا» وحمله على غير هذا هنا لا وجه له .

وقوله «الحق من ربك» خبر مبتدأ محذوف : أي هذا الحق . ومن ربك حال من الحق . والمخاطب في «فلا تكن من الممترين» للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمقصود التعريض بغيره ، والمعرض بهم هنا هم النصارى الممترون الذين امتروا في الالهية بسبب تحقق أن لا أبَ ليعسى .

﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ ١٠ .

تفريع على قوله «الحق من ربك فلا تكن من الممترين» لما فيه من إيماء إلى أن وفد نجران ممترون في هذا الذي بيّن الله لهم في هذه الآيات : أي فإن استمروا على محاجتهم إياك مكابرة في هذا الحق أو في شأن عيسى فادعهم إلى المباهلة والملاعنة . ذلك أن تصميمهم على معتقدهم بعد هذا البيان مكابرة محضّة بعد ما جاءك من العلم وبيّن لهم ، فلم يبق أوضح مما حاججتهم به فعلمت أنهم إنما يحاجونك عن مكابرة ، وقلة يقين ، فادعهم إلى المباهلة بالملاعنة الموصوفة هنا .

وتعالوا اسم فعل لطلب القدوم ، وهو في الأصل أمر من تعالى يتعالى إذا قصد العلو ، فكانتهم أرادوا به في الأصل أمرا بالصعود إلى مكان عالٍ تشريفا للمدعو ، ثم شاع

حتى صار لمطلق الأمر بالقدوم أو الحضور ، وأجريت عليه أحوال اسم الفعل فهو مبني على فتح آخره وأما قول أبي فراس الحمداني :

أَيَا جَارَتَنَا مَا أَنْصَفَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا تَعَالَيْي أَقَاسِمُكَ الْهُمُومُ تَعَالَيْي
فقد لحنوه فيه .

ومعنى «تَعَالَوْا ندع أبناءنا وأبناءكم» اثنوا وادعوا أبناءكم ونحن ندعو أبناءنا إلى آخره ، والمقصود هو قوله «ثم نبتهل» إلى آخره .
(ثم) هنا للتراخي الرتبي .

والابتهال مشتق من البهّل وهو الدعاء باللعن ويطلق على الاجتهاد في الدعاء مطلقاً لأنّ الداعي باللعن يجتهد في دعائه والمراد في الآية المعنى الأول .

ومعنى «فنجعل لعنت الله» فنَدْعُ بإيقاع اللعنة على الكاذبين . وهذا الدعاء إلى المباهلة إلقاء لهم إلى أن يعترفوا بالحق أو يَكْفُوا . روى المفسرون وأهل السيرة أنّ وفد نجران لما دعاهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الملاعة قال لهم العاقب : نلاعنه فوالله لئن كان نبينا فلاعننا لا نفلح أبداً ولا عقبنا من بعدنا فلم يجيبوا إلى المباهلة وعدلوا إلى المصالحة كما سيأتي .

وهذه المباهلة لعلّها من طرق التناصف عند النصارى فدعاهم إليها النبي - صلى الله عليه وسلم - لإقامة الحجّة عليهم .

ولأنما جمع في الملاعة الأبناء والنساء : لأنه لما ظهرت مكابرتهم في الحق وحبّ الدنيا ، علّم أنّ من هذه صفته يكون أهله ونساؤه أحبّ إليه من الحق كما قال شعيب «أَرْهَطِيْ أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ» وأنه يخشى سوء العيش ، وفقدان الأهل ، ولا يخشى عذاب الآخرة .

والظاهر أنّ المراد بضمير المتكلم المشارك أنه عائد إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ، ومن معه من المسلمين ، والذين يحضرهم لذلك وأبناء أهل الوفد ونساؤهم اللاتمي كنّ معهم .

والنساء : الأزواج لا محالة ، وهو إطلاق معروف عند العرب إذا أضيف لفظ النساء إلى واحد أو جماعة دون ما إذا وَرَدَ غير مضاف ، قال تعالى « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء » وقال « ونساء المؤمنين » وقال النابغة :

حِذَارًا عَلَى أَنْ لَا تُنَالَ مَقَادَتِي وَلَا نِسْوَتِي حَتَّى يَمُتْنَ حَرَائِرًا

والأنفس أنفس المتكلمين وأنفس المخاطبين أي وإيانا وإياكم ، وأما الأبناء فيحتمل أن المراد شبانهم ، ويحتمل أنه يشمل الصبيان ، والمقصود أن تعود عليهم آثار الملاعة .

والابتهاال افتعال من البهل ، وهو اللعن ، يقال : بهله الله بمعنى لعنه واللعنة بُهْلَةٌ وبُهْلَةٌ - بالضم والفتح - ثم استعمل الابتهاال مجازا مشهورا في مطلق الدعاء قال الأعشى :

لَا تَقْعُدَنَّ وَقَدْ أَكَلَتْهَا حَطْبًا تَعُوذُ مِنْ شَرِّهَا يَوْمًا وَتَبْتَهِلُ

وهو المراد هنا بدليل أنه فرّع عليه قوله « فنجعل لعنة الله على الكاذبين » .

وهذه دعوة لإنصاف لا يدعولها إلا واثق بأنه على الحق . وهذه المباهلة لم تقع لأن نصارى نجران لم يستجيبوا إليها . وقد روى أبو نعيم في الدلائل أن النبي هيا عليا وفاطمة وحسنا وحسينا ليصحبهم معه للمباهلة . ولم يذكروا فيه إحضار نسائه ولا إحضار بعض المسلمين .

﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ⁶² فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ . 63

جملة « إن هذا لهو القصص الحق » وما عطف عليها بالواو اعتراض « لبيان ما اقتضاه قوله « الكاذبين » لأنهم نفوا أن يكون عيسى عبد الله ، وزعموا أنه غلب فإثبات أنه عبد هو الحق .

واسم الإشارة راجع إلى ما ذكر من نفي الإلهية عن عيسى .

والضمير في قوله لهو القصص ضمير فصل ، ودخلت عليه لام الابتداء لزيادة التقوية التي أفادها ضمير الفصل ؛ لأنّ اللام وحدها مفيدة تقوية الخبر وضمير الفصل يفيد القصر أي هذا القصص لا ما تقصّه كتب النصارى وعقائدهم .

والقصص - بفتح القاف والصاد - اسم لما يُقَصّ ، يقال : قَصَّ الخبر قصّاً إذا أخبر به ، والقَصُّ أخص من الإخبار ؛ فإنّ القص إخبار بخبر فيه طول وتفصيل وتسمى الحادثة التي من شأنها أن يُخبر بها قصة - بكسر القاف - أي مقصورة أي مما يقصّها القصّاص ، ويقال للذي ينتصب لتحديث الناس بأخبار الماضين قصّاص - بفتح القاف - . فالقصص اسم لما يُقَصّ : قال تعالى «نحن نقص عليك أحسن القصص» وقيل : هو اسم مصدر وليس هو مصدرا ، ومن جرى على لسانه من أهل اللغة أنه مصدر فذلك تسامح من تسامح الأقدمين ، فالقص بالإدغام مصدر ، والقصص بالفك اسم للمصدر واسم للخبر المقصوص .

وقوله «وما من إله إلا الله» تأكيد لحقيقة هذا القصص . ودخلت من الزائدة بعد حرف النفي تنصيها على قصد نفي الجنس لتدل الجملة على التوحيد ، ونفي الشريك بالصراحة ، ودلالة المطابقة ، وأن ليس المراد نفي الوحدة عن غير الله ، فيوهم أنه قد يكون إلهان أو أكثر في شق آخر ، وإن كان هذا يؤول إلى نفي الشريك لكن بدلالة الالتزام .

وقوله «وإن الله لهو العزيز الحكيم» فيه ما في قوله «إنّ هذا لهو القصص الحق» فأفاد تقوية الخبر عن الله تعالى بالعزة والحكم ، والمقصود إبطال إلهية المسيح على حسب اعتقاد المخاطبين من النصارى ، فإنهم زعموا أنه قتله اليهود وذلك ذلّة وعجز لا يلتزمان مع الإلهية فكيف يكون إله وهو غير عزيز وهو محكوم عليه ، وهو أيضا إبطال لإلهيته على اعتقادنا ؛ لأنه كان محتاجا لإنقاذه من أيدي الظالمين .

وجملة «فإن تولوا فإنّ الله عليم بالفسدين» عطف على قوله «فقل تعالوا» وهذا تسجيل عليهم إذ نكصوا عن المباهلة ، وقد علم بذلك أنهم قصدوا المكابرة ولم يتطلبوا الحق ، روي أنهم لما أبوا المباهلة قال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم - «فإن أبيتم فأسلموا» فأبوا فقال «فإن أبيتم فأعطوا الجزية عن يد» فأبوا فقال لهم «فإنني أنبذ إليكم على سواء»

أي أترك لكم العهد الذي بيننا فقالوا : «ما لنا طاقة بحرب العرب ، ولكننا نصالحك على ألا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا (1) على أن نؤدّي إليك كل عام ألفي حلة حمراء ألفاً في صفر وألفاً في رجب وثلاثين درعاً عادية من حديد» وطلبوا منه أن يبعث معهم رجلاً أميناً يحكم بينهم فقال : لأبعثن معكم أميناً حقّ أمين فبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه ، ولم أقف على ما دعاهم إلى طلب أمين ولا على مقدار المدة التي مكث فيها أبو عبيدة بينهم .

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ . 64

رجوع إلى المجادلة ، بعد انقطاعها بالدعاء إلى المباينة ، بعث عليه الحرص على إيمانهم ، وإشارة إلى شيء من زيغ أهل الكتابين عن حقيقة إسلام الوجه لله كما تقدم بيانه . وقد جيء في هذه المجادلة بحجة لا يجدون عنها موثلاً وهي دعوتهم إلى تخصيص الله بالعبادة ونبد عقيدة إشراك غيره في الإلهية . فجملة «قل يا أهل الكتاب» بمنزلة التأكيد لجملة «فقل تعالوا ندع أبناءنا» لأن مدلول الأولى احتجاج عليهم بضعف ثقتهم بأحقية اعتقادهم ، ومدلول هذه احتجاج عليهم بصحة عقيدة الإسلام ، ولذلك لم تعطف هذه الجملة . والمراد بأهل الكتاب هنا النصارى : لأنهم هم الذين اتخذوا المخلوق رباً وعبدوه مع الله .

وتعالوا هنا مستعملة في طلب الاجتماع على كلمة سواء وهو تمثيل : جعلت الكلمة المجتمع عليها بشبه المكان المراد الاجتماع عنده . وتقدم الكلام على (تعالوا) قريباً . والكلمة هنا أطلقت على الكلام الوجيه كما في قوله تعالى «كلا إنها كلمة هو قائلها» .

(1) أي بالاكراه .

وسواء هنا اسم مصدر الاستواء ، قيل بمعنى العدل ، وقيل بمعنى قصدٍ لا شطط فيها ، وهذان يكونان من قولهم : مكان سَوَاءً وَسَوَى وَسَوَى بمعنى متوسط قال تعالى «فرأه في سَوَاءِ الجحيم» . وقال ابن عطية : بمعنى ما يستوي فيه جميع الناس ، فإن اتخاذ بعضهم بعضاً أرباباً ، لا يكون على استواء حال وهو قول حسن . وعلى كل معنى فالسواء غير مؤنث ، وصف به «كلمة» ، وهو لفظ مؤنث ، لأن الوصف بالمصدر واسم المصدر لا مطابقة فيه .

و«ألا نعبد» بدل من «كلمة» ، وقال جماعة : هو بدل من سَوَاءً ، وردّه ابن هشام ، في النوع الثاني من الجهة السادسة من جهات قواعد الإعراب من مغني اللبيب ، واعترضه الدماميني وغيره .

والحق أنه مردود من جهة مراعاة الاصطلاح لا من جهة المعنى ؛ لأن سَوَاءً وصف لكلمة وألا نعبد لو جعل بدلاً من سواء ءال إلى كونه في قوة الوصف لكلمة ولا يحسن وصف كلمة به .

وضمير بيننا عائد على معلوم من المقام : وهو النبيء - صلى الله عليه وسلم - والمسلمون ، ولذلك جاء بعده «فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون» .

ويستفاد من قوله «ألا نعبد إلا الله» إلى آخره ، التعريض بالذين عبدوا المسيح كلهم .

وقوله «فإن تولوا» جيء في هذا الشرط بحرف إن لأن التولي بعد نهوض هذه الحجة وما قبلها من الأدلة غريب الوقوع ، فالمقام مشتمل على ما هو صالح لاقتلاع حصول هذا الشرط ، فصار فعل الشرط من شأنه أن يكون نادر الوقوع مفروضاً ، وذلك من مواقع (إن) الشرطية فإن كان ذلك منهم فقد صاروا بحيث يؤيس من إسلامهم فأعرضوا عنهم ، وأمسكوا أنتم بإسلامكم ، وأشهدوهم أنكم على إسلامكم . ومعنى هذا الإشهاد التسجيل عليهم لثلاث يظهرها إعراض المسلمين عن الاسترسال في محاجتهم في صورة العجز والتسليم بأحقية ما ءال الكتاب فهذا معنى الإشهاد عليهم بأننا مسلمون .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٦٦ ﴾ هَلْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجُّونَ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا كَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٦٦ .

استئناف ابتدائي للانتقال من دعائهم لكلمة الحق الجامعة لحق الدين ، إلى الإنكار عليهم محاجتهم الباطلة للمسلمين في دين إبراهيم ، وزعم كل فريق منهم أنهم على دينه توصلوا إلى أن الذي خالف دينهم لا يكون على دين إبراهيم كما يدعي النبي محمد - صلى الله عليه وسلم ، فالمحاجة فرع عن المخالفة في الدعوى . وهذه المحاجة على طريق قياس المساواة في النفي ، أو في محاجتهم النبي في دعواه أنه على دين إبراهيم ، محاجة يقصدون منها إبطال مساواة دينه لدين إبراهيم ، بطريقة قياس المساواة في النفي أيضا .

فيجوز أن تكون هذه الجملة من مقول القول المأمور به الرسول في قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا » أي قل لهم : يا أهل الكتاب لِمَ تُحَاجُّونَ . ويجوز أن يكون الاستئناف من كلام الله تعالى عقب أمره الرسول بأن يقول « تعالوا » فيكون توجيه خطاب إلى أهل الكتاب مباشرة ، ويكون جعل الجملة الأولى من مقول الرسول دون هذه لأن الأولى من شؤون الدعوة ، وهذه من طرق المجاحة ، وإبطال قولهم ، وذلك في الدرجة الثانية من الدعوة . والكل في النسبة إلى الله سواء .

ومناسبة الانتقال من الكلام السابق إلى هذا الكلام نشأت من قوله « فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » لأنه قد شاع فيما نزل من القرآن في مكة وبعد ها أن الإسلام الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يرجع إلى الحنيفية دين إبراهيم كما تقدم تقريره في سورة البقرة وكما في سورة النحل « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا » وسيجيء أن إبراهيم كان حنيفا مسلما ، وقد اشتهر هذا وأعلن بين المشركين في مكة ، وبين اليهود في المدينة ، وبين النصارى في وفد نجران ، وقد علم أن المشركين بمكة كانوا يدعون أنهم ورثة شريعة إبراهيم وسدنة بيته ، وكان أهل الكتاب قد ادّعوا أنهم

على دين إبراهيم ، ولم يتبين لي أكان ذلك منهم ادعاء قديما أم كانوا قد تفتنوا إليه من دعوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فاستيقظوا لتقليده في ذلك ، أم كانوا قالوا ذلك على وجه الإفحام للرسول حين حاجهم بأن دينه هو الحق ، وأن الدين عند الله الإسلام فالتجؤوه إلى أحد أمرين : إما أن تكون الزيادة على دين إبراهيم غير مخرجة عن اتباعه ، فهو مشترك الإلزام في دين اليهودية والنصرانية ، وإما أن تكون مخرجة عن دين إبراهيم فلا يكون الإسلام تابعا لدين إبراهيم .

وأحسب أن ادعاءهم أنهم على ملة إبراهيم إنما انتحلوه لبث كل من الفريقين الدعوة إلى دينه بين العرب ، ولا سيما النصرانية ؛ فإن دعائها كانوا يحاولون انتشارها بين العرب فلا يجدون شيئا يروج عندهم سوى أن يقولوا : إنها ملة إبراهيم ، ومن أجل ذلك اتبعت في بعض قبائل العرب ، وهنالك أخبار في أسباب التزول تثير هذه الاحتمالات : فروي أن وفد نجران قالوا للنبيء - صلى الله عليه وسلم - حين دعاهم إلى اتباع دينه : «على أي دين أنت» - قال : على ملة إبراهيم - قالوا : فقد زدت فيه ما لم يكن فيه» فعلى هذه الرواية يكون المخاطب بأهل الكتاب هنا خصوص النصارى كالخطاب الذي قبله . وروي : أنه تنازعت اليهود ونصارى نجران بالمدينة ، عند النبيء - صلى الله عليه وسلم - فأدعى كل فريق أنه على دين إبراهيم دون الآخر ، فيكون الخطاب لأهل الكتاب كلهم ، من يهود ونصارى .

ولعل اختلاف المخاطبين هو الداعي لتكرير الخطاب .

وقوله «وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده» يكون على حسب الرواية الأولى منعا لقولهم : فقد زدت فيه ما ليس منه ، المقصود منه إبطال أن يكون الإسلام هو دين إبراهيم . وتفصيل هذا المنع : إنكم لا قبل لكم بمعرفة دين إبراهيم ، فمن أين لكم أن الإسلام زاد فيما جاء به على دين إبراهيم ، فإنكم لا مستند لكم في علمكم بأمور الدين إلا التوراة والإنجيل ، وهما قد نزلتا من بعد إبراهيم ، فمن أين يعلم ما كانت شريعة إبراهيم حتى يعلم المزيد عليهما ، وذكر التوراة على هذا لأنها أصل الإنجيل . ويكون على حسب الرواية الثانية نفيا لدعوى كل فريق منهما أنه على دين إبراهيم ؛ بأن دين اليهود هو التوراة ، ودين النصارى هو الإنجيل ، وكلاهما نزل

بعد إبراهيم ، فكيف يكون شريعة له . قال الفخر : يعني ولم يُصرّح في أحد هذين الكتابين بأنه مطابقٌ لشريعة إبراهيم ، فذكر التوراة والإنجيل على هذا نشرٌ بعد اللف : لأنّ أهل الكتاب شَمِلَ الفريقين ، فذكر التوراة لإبطال قول اليهود ، وذكر الإنجيل لإبطال قول النصارى ، وذكر التوراة والإنجيل هنا لقصد جمع الفريقين في التخطئة ، وإن كان المقصود بادىء ذي بدء هم النصارى الذين مساقُ الكلام معهم .

والأظهر عندي في تأليف المحاجة ينتظم من مجموع قوله «وما أنزلت التوراة والإنجيل إلّا من بعده» وقوله «فلمَ تحتاجون فيما ليس لكم به علم» وقوله «والله يعلم وأنتم لا تعلمون» فيبطل بذلك دعواهم أنهم على دين إبراهيم ، ودعواهم أنّ الإسلام ليس على دين إبراهيم ، وَيَثْبُتُ عليهم أنّ الإسلام على دين إبراهيم : وذلك أنّ قوله «وما أنزلت التوراة والإنجيل إلّا من بعده» يدل على أنّ علمهم في الدين منحصر فيهما ، وهما نزلا بعد إبراهيم فلا جائز أن يكونا عين صحف إبراهيم .

وقوله «فلمَ تحتاجون فيما ليس لكم به علم» يُبطل قولهم : إنّ الإسلام زاد على دين إبراهيم ، ولا يدل على أنهم على دين إبراهيم ؛ لأنّ التوراة والإنجيل لم يرد فيهما التصريح بذلك ، وهذا هو الفارق بين انتساب الإسلام إلى إبراهيم وانتساب اليهودية والنصرانية إليه ، فلا يقولون وكيف يدّعى أنّ الإسلام دين إبراهيم مع أنّ القرآن أنزل من بعد إبراهيم كما أنزلت التوراة والإنجيل من بعده .

وقوله «والله يعلم» يدل على أنّ الله أنبأ في القرآن بأنه أرسل محمداً بالإسلام دين إبراهيم وهو أعلم منكم بذلك ، ولم يسبق أن امتنّ عليكم بمثل ذلك في التوراة والإنجيل فأنتم لا تعلمون ذلك ، فلما جاء الإسلام وأنبأ بذلك أردتم أن تنتحلوا هذه المزية ، واستيقظتم لذلك حسداً على هذه النعمة ، فنهضت الحجة عليهم ، ولم يبق لهم معذرة في أن يقولوا : إنّ مجيء التوراة والإنجيل من بعد إبراهيم مشتركٌ إلزام لنا ولكم ؛ فإنّ القرآن أنزل بعد إبراهيم ، ولولا انتظام الدليل على الوجه الذي ذكرنا لكان مشترك إلزام .

والاستفهام في قوله «فلمَ تحتاجون» مقصود منه التنبيه على الغلط .

وقد أعرض في هذا الاحتجاج عليهم عن إبطال المنافاة بين الزيادة الواقعة في الدين الذي جاء به محمد - صلى الله عليه وسلم - على الدين الذي جاء به إبراهيم ، وبين وصف الإسلام بأنه ملّة إبراهيم : لأنّهم لم يكن لهم من صحة النظر ما يفرقون به بين زيادة الفروع ، واتحاد الأصول ، وأنّ مساواة الدينين منظور فيها إلى اتحاد أصولهما سنيتهما عند تفسير قوله تعالى «فإنّ حاجّوك فقلّ أسلمت وجهي لله» وعند قوله «ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا» فاكْتُفِي في الحاجة بإبطال مستندهم في قولهم «فقد زدت فيه ما ليس فيه» على طريقة المنع ، ثم بقوله «ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما» على طريقة الدعوى بناءً على أنّ انقطاع المعارض كافٍ في اتجاه دعوى المستدل .

وقوله «هأنتم هؤلاء حاجّتم» تقدم القول في نظيره عند قوله تعالى «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور : ها أنتم بإثبات ألف ها وبتخفيف همزة أنتم ، وقرأه قالون ، وأبو عمرو ، ويعقوب : بإثبات الألف وتسهيل همزة أنتم ، وقرأه ورش بحذف ألف ها وبتسهيل همزة أنتم وبإبدالها ألفا أيضا مع المد ، وقرأه قبل بتخفيف الهمزة دون ألف .

ووقعت ما الاستفهامية بعد لام التعليل فيكون المسؤول عنه هو سبب الحاجة فما صدّق (ما) علة من العلل مجهولة أي سبب للمحاجة مجهول ؛ لأنه ليس من شأنه ان يعلم لأنه لا وجود له ، فلا يعلم ، فالاستفهام عنه كناية عن عدمه ، وهذا قريب من معنى الاستفهام الإنكاري ، وليس عينه .

وحذفت ألف ما الاستفهامية على ما هو الاستعمال فيها إذا وقعت مجرورة بحرف نحو «عمّ يتساءلون» وقول ابن معد يكرب :

عَلَامَ تَقُولُ الرُّمَحُ يَثْقِلُ عَاتِقِي .

والألفات التي تكتب في حروف الجر على صورة الياء . إذا جرّ بواحد من تلك الحروف (ما) هذه يكتبون الألفات على صورة الألف : لأنّ ما صارت على حرف واحد فأشبهت جزء الكلمة فصارت الألفات كالتي في أواسط الكلمات .

وقوله «في إبراهيم» معناه في شَيْءٍ من أحواله ، وظاهر أن المراد بذلك هنا دينه ، فهذا من تعليق الحكم بالذات ، والمرادُ حال من أحوال الذات يتعين من المقام كما تقدّم في تفسير قوله تعالى «إنما حرّم عليكم الميتة» في سورة البقرة .

و(ها) من قوله «ها أنتم» تنبيه ، وأصل الكلام أنتم حاججتم ، وإنما يجيء مثل هذا التركيب في محل التعجب والنكير والتنبيه ونحو ذلك ، ولذلك يؤكد غالبا باسم إشارة بعده فيقال ها أناذا ، وها أنتم أولاء أو هؤلاء .

«وحاججتم يخبر وأنتم» ، ولك أن تجعل جملة حاججتم حالا هي محل التعجب باعتبار ما عطف عليها من قوله : «فلم تحاجون» : لأن الاستفهام فيه إنكاري ، فمعناه : فلا تحاجون . وسيأتي بيان مثله في قوله تعالى «ها أنتم أولاء تحبونهم» .

وقوله «والله يعلم وأنتم لا تعلمون» تكميل للحجة أي إن القرآن الذي هو من عند الله أثبت أنه ملة إبراهيم ، وأنتم لم تهتدوا لذلك لأنكم لا تعلمون ، وهذا كقوله في سورة البقرة «أم يقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله» .

﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ . 67

نتيجة للاستدلال إذ قد تحصّص من الحجة الماضية أن اليهودية والنصرانية غير الحنيفة ، وأن موسى وعيسى ، عليهما السلام ، لم يخبرا بأنهما على الحنيفة ، فأتج أن إبراهيم لم يكن على حال اليهودية أو النصرانية ؛ إذ لم يؤثّر ذلك عن موسى ولا عيسى ، عليهما السلام ، فهذا سنده خلوّ كتبهم عن ادّعاء ذلك . وكيف تكون اليهودية أو النصرانية من الحنيفة مع خلوّها عن فريضة الحج ، وقد جاء الإسلام بذكر فرضه لمن تمكن منه ، ومما يؤيد هذا ما ذكره ابن عطية في تفسير قوله تعالى في هذه السورة «لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون» عن عكرمة قال «لما نزلت الآية قال أهل الملل «قد أسلمنا قبلك ، ونحن المسلمون» فقال الله له : فحجّهم يا محمد وأنزل

الله : «ولله على الناس حج البيت» الآية فحج المسلمون وقعد الكفار . ثم تمم الله ذلك بقوله : وما كان من المشركين ، فأبطلت دعاوي الفرق الثلاث .

والحنيف تقدم عند قوله تعالى «قل بل ملة إبراهيم حنيفا» في سورة البقرة .

وقوله «ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين» أفاد الاستدراك بعد نفي الضد حصرا لحال إبراهيم فيما يوافق أصول الإسلام ، ولذلك بيّن حنيفا بقوله «مسلما» لأنهم يعرفون معنى الحنيفية ولا يؤمنون بالإسلام ، فأعلمهم أن الإسلام هو الحنيفية ، وقال «وما كان من المشركين» فنفي عن إبراهيم موافقة اليهودية ، وموافقة النصرانية ، وموافقة المشركين ، وإنه كان مسلما ، فثبتت موافقته الإسلام ، وقد تقدم — في سورة البقرة في مواضع أن إبراهيم سأل أن يكون مسلما ، وأن الله أمره أن يكون مسلما ، وأنه كان حنيفا ، وأن الإسلام الذي جاء به محمد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — هو الذي كان جاء به إبراهيم «وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين» وكل ذلك لا يبقي شكاً في أن الإسلام هو إسلام إبراهيم .

وقد بينت آنفا عند قوله تعالى «فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله» الأصول الداخلة تحت معنى «أسلمت وجهي لله» فلنفرضها في معنى قول إبراهيم «إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض» فقد جاء إبراهيم بالتوحيد ، وأعلنه إعلاناً لم يترك للشرك مسلكاً إلى نفوس الغافلين ، وأقام هيكلاً وهو الكعبة ، أول بيت وضع للناس ، — وفرض حجه على الناس : ارتباطاً بمغزاه ، وأعلن تمام العبودية لله تعالى بقوله «ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا» وأخلص القول والعمل لله تعالى فقال «وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا» وتطلب الهدى بقوله «ربنا واجعلنا مسلمين لك — وأرنا مناسكنا وثب علينا» وكسر الأصنام بيده «فجعلهم جذاذا» ، وأظهر الانقطاع لله بقوله «الذي خلقتني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميني ثم يميني» ، وتصدّى للاحتجاج على الوحدانية وصفات الله «قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب — وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه — وحاجه قومه» .

وعطف قوله «وما كان من المشركين» لِيَسْتَأْس مُشْرِكُو الْعَرَبِ مِنْ أَنْ يَكُونُوا عَلَى مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ، وحتى لا يتوهم متوهم أنَّ القصر المستفاد من قوله «ولكن حنيفا مسلما» قصر إضافي بالنسبة لليهودية والنصرانية ، حيث كان العرب يزعمون أنهم على ملة إبراهيم لكنهم مشركون .

﴿ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ . 68

استئناف ناشيء عن نفي اليهودية والنصرانية عن إبراهيم ، فليس اليهود ولا النصارى ولا المشركون بأولى الناس به ، وهذا يدل على أنهم كانوا يقولون : نحن أولى بدينكم .

و(أولى) اسم تفضيل أي أشد ولياً أي قرباً مشتق من وَلِيَ إذا صار ولياً ، وعدّي بالباء لتضمنته معنى الاتصال أي أخصّ الناس بإبراهيم وأقربهم منه . ومن المفسرين من جعل أولى هنا بمعنى أجدر فيضطر إلى تقدير مضاف قبل قوله بإبراهيم أي بدين إبراهيم .

والذين اتبعوا إبراهيم هم الذين اتبعوه في حياته : مثل لوط وإسماعيل وإسحاق ، ولا اعتداد بمحاولة الذين حاولوا اتباع الحنيفية ولم يهتدوا إليها ، مثل زيد بن عمرو بن نفيل ، وأمّية ابن أبي الصلت ، وأبيه أبي الصلت ، وأبي قيس صرمة بن أبي أنس من بني النجار ، وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «كاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلم» وهو لم يدرك الإسلام فالمعنى كاد أن يكون حنيفاً ، وفي صحيح البخاري : أن زيد بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام يسأل عن الدين فلقى عالماً من اليهود ، فسأله عن دينه فقال له : إنني أريد أن أكون على دينك ، فقال اليهودي : إنك لا تكون على ديننا حتى تأخذ نصيبك من غضب الله ، قال زيد : أفير إلا من غضب الله ، ولا أحمل من غضب الله شيئاً أبداً وأنا أستطيع ، فهل تدلني على دين ليس فيه هذا ؟ قال : لا أعلمه إلا أن تكون حنيفاً ، قال : وما الحنيف ؟ قال : دين إبراهيم لم يكن يهودياً ولا

نصرانيا وكان لا يعبد إلا الله ، فخرج من عنده فلقى عالما من النصارى فقاوله مثل مقاوله اليهودي ، غير أن النصراني قال : أن تأخذ بنصيبك من لعنة الله ، فخرج من عنده وقد اتفقا له على دين إبراهيم ، فلم يزل رافعا يديه إلى السماء وقال : اللهم أشهد أني على دين إبراهيم وهذا أمنية منه لا تصادف الواقع . وفي صحيح البخاري ، عن أسماء بنت أبي بكر : قالت : رأيت زيد بن عمرو بن نفيل قبل الإسلام مسندا ظهره إلى الكعبة وهو يقول «يا معشر قريش ليس منكم على دين إبراهيم غيري» وفيه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لقي زيد بن عمرو بن نفيل بأسفل بلسان قبل أن ينزل على النبي - صلى الله عليه وسلم - الوحي فقد تمت إلى النبي سفره فأبى زيد بن عمرو أن يأكل منها وقال : إنني لست آكل مما تذبحون على أنصابكم ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه وهذا توهم منه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - يفعل كما تفعل قريش . وإن زيدا كان يعيب على قريش ذبائحهم ويقول : الشاة خلقها الله وأنزل لها من السماء الماء أنبت لها من الأرض ثم تذبحونها على غير اسم الله .

واسم الإشارة في قوله «وهذا النبي» مستعمل مجازا في المشتهر بوصف بين المخاطبين كقوله في الحديث «فجعل الفراش وهذه الدواب تقع في النار» فالإشارة استعملت في استحضار الدواب المعروفة بالتساقط على النار عند وقودها ، والنبي ليس بمشاهد للمخاطبين بالآية ، حيثئذ ، ولا قصدت الإشارة إلى ذاته . ويجوز أن تكون الإشارة مستعملة في حضور التكلم باعتبار كون النبي هو الناطق بهذا الكلام ، فهو كقول الشاعر : «نجوت وهذا تحملين طليق» أي والمتكلم الذي تحمليه . والاسم الواقع بعد اسم الإشارة ، بدلا منه ، هو الذي يعين جهة الإشارة ما هي . وعطف النبي على الذين اتبعوا إبراهيم للاهتمام به وفيه إيماء إلى أن متابعتهم إبراهيم عليه السلام ليست متابعة عامة فكون الإسلام من الخيفية أنه موافق لها في أصولها . والمراد بالذين آمنوا المسلمون . فالقصد معناه اللقبى ، فإن وصف الذين آمنوا صار لقباً لأمة محمد - صلى الله عليه وسلم - ولذلك كثر خطابهم في القرآن بآيها الذين آمنوا .

ووجه كون هذا النبي والذين آمنوا أولى الناس بإبراهيم ، مثل الذين اتبعوه ، إنهم قد تخلقوا بأصول شرعه ، وعرفوا قدره ، وكانوا له لسان صدق دائماً بذكره ،

فهؤلاء أحقّ به ممّن انتسبوا إليه لكنهم نقضوا أصول شرعه وهم المشركون ، ومن الذين انتسبوا إليه وأنسوا ذكر شرعه ، وهم اليهود والنصارى ، ومن هذا المعنى قول النبي - صلى الله عليه وسلم ، لما سأل عن صوم اليهود يوم عاشوراء فقالوا : هو يوم نجّى الله فيه موسى فقال «نَحْنُ أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْهُمْ» وصامه وأمر المسلمين بصومه .

وقوله «والله وليّ المؤمنين» تذييل أي هؤلاء هم أولى الناس بإبراهيم ، والله ولي إبراهيم ، والذين اتبعوه ، وهذا النبي - ، والذين آمنوا ؛ لأنّ التذييل يشمل المذيل قطعاً ، ثم يشمل غيره تكميلاً كالعام على سبب خاص . وفي قوله «والله وليّ المؤمنين» بعد قوله «ما كان إبراهيم يهودياً» تعريض بأنّ الذين لم يكن إبراهيم منهم ليسوا بمؤمنين .

﴿ وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ . ٥٩

استئناف مناسبتُهُ قوله «فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون - وقوله - إنّ أولى الناس بإبراهيم» الخ . والمراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة ، ولذلك عبّر عنهم بطائفة من أهل الكتاب لثلاث يتوهم أنهم أهل الكتاب الذين كانت الحاجة معهم في الآيات السابقة .

والمراد بالطائفة جماعة منهم من قريظة ، والنضير ، وقينقاع ، دَعَا عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ ، ومعاذ بن جبل ، وحذيفة بن اليمان ، إلى الرجوع إلى الشرك .

وجملة لو يضلونكم مبينة لمضمون جملة ودّت ، على طريقة الإجمال والتفصيل . فلو شرطية مستعملة في التمني مجازاً لأنّ التمني من لوازم الشرط الامتناعي . وجواب الشرط محذوف يدل عليه فعل ودّت تقديره : لو يضلونكم لحصل مودودهم ، والتحقيق أنّ التمني عارض من عوارض لو الامتناعية في بعض المقامات . وليس هو معنى أصلياً من معاني لو . وقد تقدم نظير هذا في قوله تعالى «يُودُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ» في سورة البقرة .

وقوله «لو يضلونكم» أي ودّوا إضلالكم وهو يحتمل انهم ودّوا أن يجعلوهم على غير هدى في نظر أهل الكتاب : أي يذبذبوهم ، ويحتمل أن المراد الإضلال في نفس الأمر ، وإن كان ودّ أهل الكتاب أن يهودوهم . وعلى الوجهين يحتمل قوله تعالى «وما يضلون إلا أنفسهم» أن يكون معناه : إنهم إذا أضلوا الناس فقد صاروا هم أيضا ضالين ؛ لأن الإضلال ضلال ، وأن يكون معناه : إنهم كانوا من قبل ضالين برضاهم بالبقاء على دين منسوخ وقوله «وما يشعرون» يناسب الاحتمالين لأن العلم بالحالتين دقيق .

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِبَيِّنَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ⁷⁰ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ⁷¹﴾

التفات إلى خطاب اليهود . والاستفهام إنكاري . والآيات : المعجزات ، ولذلك قال وأنتم تشهدون . وإعادة ندائهم بقوله «يا أهل الكتاب» ثانية لقصد التوبيخ وتسجيل باطلهم عليهم . ولبس الحق بالباطل تلبس دينهم بما أدخلوا فيه من الأكاذيب والخرافات والتأويلات الباطلة ، حتى ارتفعت الثقة بجميعة . وكتمان الحق يحتمل أن يراد به كتمانهم تصديق محمد - صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن يراد به كتمانهم ما في التوراة من الأحكام التي أماتوها وعوضوها بأعمال أخبارهم وآثار تأويلاتهم ، وهم يعلمونها ولا يعملون بها .

﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامِنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَآكْفُرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ⁷² وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَن تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ﴾

عطف على «ودّت طائفة» . فالطائفة الأولى حاولت الإضلال بالمجاهرة ، وهذه الطائفة حاولته بالمخادعة : قيل أشير إلى طائفة من اليهود منهم كعب بن الأشرف ،

ومالك بن الصيف ، وغيرهما من يهود خبير ، أغواهم العجب بدينهم فتوهموا أنهم قدوة للناس ، فلما أعييتهم المجاهرة بالمكابرة دبّروا للكيد مكيدة أخرى ، فقالوا لطائفة من أتباعهم : « آمِنُوا بِمُحَمَّدٍ أَوَّلَ النَّهَارِ مُظْهِرِينَ أَنْكُمْ صِدَقْتُمُوهُ ثُمَّ اكْفُرُوا آخِرَ النَّهَارِ لِيُظْهَرَ أَنْكُمْ كَفَرْتُمْ بِهِ عَنْ بَصِيرَةٍ وَتَجَرِبَةٍ فَيَقُولَ الْمُسْلِمُونَ مَا صَرَفَ هَؤُلَاءِ عَنَّا إِلَّا مَا انْكَشَفَ لَهُمْ مِنْ حَقِيقَةِ أَمْرِ هَذَا الدِّينِ ، وَأَنَّهُ لَيْسَ هُوَ الدِّينُ الْمُبَشِّرُ بِهِ فِي الْكُتُبِ السَّالِفَةِ » ففعلوا ذلك .

وقوله « على الذين آمنوا » يحتمل أنه من لفظ الحكاية بأن يكون اليهود قالوا آمِنُوا بِالَّذِي أَنْزَلَ عَلَى أَتْبَاعِ مُحَمَّدٍ فَحَوَّلَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَقَالَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا تَنْوِيهَا بِصِدْقِ إِيْمَانِهِمْ . ويحتمل أنه من المحكي بأن يكون اليهود أطلقوا هذه الصلة على أتباع محمد إذ صارت علما بالغلبة عليهم . ووجهُ النهار أوله وتقدم أنفا عند قوله تعالى « وجهاً في الدنيا والآخرة » .

وقوله « ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم » من كلام الطائفة من أهل الكتاب قصدوا به الاحتراس ألا يظنوا من قولهم آمِنُوا بِالَّذِي أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ أَنَّهُ إِيْمَانٌ حَقٌّ ، فالمعنى ولا تؤمنوا إيماناً حقيقاً إلا لمن تبع دينكم ، فأما محمد فلا تؤمنوا به لأنه لم يتبع دينكم فهذا تعليل للنهي .

وهذا اعتذار عن إلزامهم بأن كتبهم بشرت بمجيء رسول مقف فتوهموا أنه لا يجيء إلا بشريعة التوراة ، وضلوا عن عدم الفائدة في مجيئه بما في التوراة لأنه من تحصيل الحاصل . فيتزّه فعلُ الله عنه ، فالرسول الذي يجيء بعد موسى لا يكون إلا ناسخاً لبعض شريعة التوراة فجمعهم بين مقالة « آمِنُوا بِالَّذِي أَنْزَلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا » وبين مقالة « ولا تؤمنوا » مثل « وما رميت إذ رميت » .

وقوله « قل إن الهدى هدى الله » كلام معترض ، أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم . كناية عن استبعاد حصول اهتدائهم ، وأن الله لم يهديهم ، لأن هدى غيره أي محاولته هدى الناس لا يحصل منه المطلوب ، إذّا لم يقدره الله . فالحقصر حقيقي : لأن ما لم يقدره الله فهو صورة الهدى وليس بهدى وهو مقابل قولهم :

آمنوا بالذي أنزل - ولا تؤمنوا إلاّ لمن تبع دينكم ، إذّ أرادوا صورة الإيمان ، وما هو بإيمان ، وفي هذا الجواب إظهار الاستغناء عن متابعتهم .

﴿ أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ﴾ .

أشكل موقع هذه الآية بعد سابقتها وصف نظمها ، ومصرف معناها : إلى أي فريق . وقال القرطبي : إنها أشكل آية في هذه السورة . وذكر ابن عطية وجوها ثمانية . ترجع إلى احتمالين أصليين .

الاحتمال الأول أنها تكملة لمحاورة الطائفة من أهل الكتاب بعضهم بعضا ، وأن جملة « قل إن الهدى هدى الله » معترضة في أثناء ذلك الحوار ، وعلى هذا الاحتمال تأتي وجوه تقتصر منها على وجهين واضحين :

أحدهما : أنهم أرادوا تعليل قولهم « ولا تؤمنوا إلاّ لمن تبع دينكم » على أن سياق الكلام يقتضي إرادتهم استحالة نسخ شريعة التوراة ، واستحالة بعثة رسول بعد موسى ، وأنه يُقدّر لام تعليل محذوف قبل (أن) المصدرية وهو حذف شائع مثله . ثم إما أن يقدر حرف نبي بعد (أن) يدل عليه هذا السياق ويقتضيه لفظ (أحد) المراد منه شمول كل أحد : لأنّ ذلك اللفظ لا يستعمل مراداً منه الشمول إلاّ في سياق النبي ، وما في معنى النبي مثل استفهام الإنكار ، فأما إذا استعمل (أحد) في الكلام الموجب فإنه يكون بمعنى الوصف بالوحدة ، وليس ذلك بمناسب في هذه الآية .

فتقدير الكلام لأنّ لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم . وحذف حرف النبي بعد لام التعليل ، ظاهرة ومقدّرة ، كثير في الكلام ، ومنه قوله تعالى «يبين الله لكم أن تضلوا» أي لئلا تضلوا .

والمعنى : أن قصدهم من هذا الكلام تثبيت أنفسهم على ملازمة دين اليهودية ، لأنّ اليهود لا يجوزون نسخ أحكام الله ، ويتوهمون أن النسخ يقتضي البداء .

الوجه الثاني : أنهم أرادوا إنكار أن يوتى أحد النبوة كما أوتيتها أنبياء بني إسرائيل ، فيكون الكلام استفهاما إنكاريا حذفت منه أداة الاستفهام لدلالة السياق ؛ ويؤيده قراءة ابن كثير قوله «أن يوتى أحد» بهمزتين .

وأما قوله : أو يحاجوكم عند ربكم فحرف (أو) فيه للتقسيم مثل «ولا تطع منهم أثمًا أو كفورًا» ، وما بعد (أو) معطوف على النفي ، أو على الاستفهام الإنكاري : على اختلاف التقديرين ، والمعنى : ولا يحاجوكم عند ربكم — أو — وكيف يحاجونكم عند ربكم ، أي لا حجة لهم عليكم عند الله .

وواو الجمع في «يحاجوكم» ضمير عائد إلى (أحد) لدلالته على العموم في سياق النفي أو الإنكار .

وفائدة الاعتراض في أثناء كلامهم المبادرة بما يفيد ضلالهم لأن الله حرمهم التوفيق .

الاحتمال الثاني أن تكون الجملة مما أمر النبي — صلى الله عليه وسلم — بأن يقوله لهم بقية لقوله «إن الهدى هدى الله» .

والكلام على هذا رد على قولهم «آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار — وقولهم — ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» على طريقة اللف والنشر المعكوس ، فقوله «أن يوتى أحد مثل ما أوتيتهم» إبطال لقولهم «ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم» أي قلتم ذلك حسدا من أن يوتى أحد مثل ما أوتيتهم وقوله «أو يحاجوكم» رد لقولهم «آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره» على طريقة التهكم ، أي مرادكم التنصل من أن يحاجوكم أي الذين آمنوا عند الله يوم القيامة ، فجمعتم بين الإيمان بما آمن به المسلمون ، حتى إذا كان لهم الفوز يوم القيامة لا يحاجونكم عند الله بأنكم كافرون ، وإذا كان الفوز لكم كنتم قد أخذتم بالحزم إذ لم تبطلوا دين اليهودية ، وعلى هذا فواو الجماعة في قوله «أو يحاجوكم» عائد إلى الذين آمنوا . وهذا الاحتمال أنسب نظما بقوله تعالى : «قل إن الفضل بيد الله» ، ليكون لِكَلِّ كلام حُكي عنهم تلقين جواب عنه : فجواب قولهم «آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا» الآية قوله «قل إن الهدى هدى الله» . وجواب قولهم «ولا تؤمنوا» الخ قوله : قل إن الفضل

بيد الله الخ . فهذا مِلاك الوجوه ، ولا نطيل باستيعابها إذ ليس من غرضنا في هذا التفسير .

وكلمة «أحد» اسم نكرة غلب استعمالها في سياق النفي ومعناها شخص أو إنسان وهو معدود من الأسماء التي لا تقع إلا في حيز النفي فيفيد العموم مثل عَرِيب ودَيَّار ونحوهما ونادر وقوعه في حيز الإيجاب ، وهمزته مبدلة من الواو وأصله وَحَد بمعنى واحد ويرد وصفا بمعنى واحد .

وقرأ الجمهور أن يُؤْتَى أحدهم بهمزة واحدة هي جزء من حرف (أن) . وقرأه ابن كثير بهمزتين مفتوحتين أولاهما همزة استفهام والثانية جزء من حرف (أن) وسهل الهمزة الثانية .

﴿ قُلْ إِنْ أَلْفُ ضَلَّ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ⁷³
يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ 74 . ﴾

زيادة تذكير لهم وإبطال لإحالتهم أن يكون محمد - صلى الله عليه وسلم - رسولا من الله ، وتذكير لهم على طرح الحسد على نعم الله تعالى أي كما أعطى الله الرسالة موسى كذلك أعطاها محمدا ، وهذا كقوله تعالى «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة» .

وتأكيد الكلام : (إن) لتزيلهم منزلة من ينكر أن الفضل بيد الله ومن يحسب أن الفضل تبع لشهواتهم وجملة «والله واسع عليم» عطف على جملة أن الفضل بيد الله الخ أي أن الفضل بيد الله وهو لا يخفى عليه من هو أهل لنوال فضله .

و «واسع» اسم فاعل الموصوف بالسعة .

وحقيقة السعة امتداد فضاء الحيز من مكان أو ظرف امتدادا يكفي لإيواء ما يحويه ذلك الحيز بدون تراحم ولا تداخل بين أجزاء المحوي ، يقال أرض واسعة وإناء

واسع وثوب واسع ، ويطلق الاتساع وما يشتق منه على وفاء شيء بالعمل الذي يعمله نوعه دون مشقة يقال : فلان واسع البال ، وواسع الصدر ، وواسع العطاء . وواسع الخلق ، فتدل على شدة أو كثرة ما يسند إليه أو يوصف به أو يعلق به من أشياء ومعانٍ ، وشاع ذلك حتى صار معنى ثانياً .

و «واسع» من صفات الله وأسمائه الحسنى وهو بالمعنى المجازي لا محالة لاستحالة المعنى الحقيقي في شأنه تعالى ، ومعنى هذا الاسم عدم تناهي التعلقات لصفاته ذات التعلق فهو واسع العلم ، واسع الرحمة ، واسع العطاء ، فسعة صفاته تعالى أنها لا حد لتعلقاتها ، فهو أحق الموجودات بوصف واسع ، لأنه الواسع المطلق .

وإسناد وصف واسع إلى اسمه تعالى إسناد مجازي أيضاً لأن الواسع صفاته ولذلك يؤتى بعد هذا الوصف أو ما في معناه من فعل السعة بما يميز جهة السعة من تمييز نحو : وسَّع كل شيء علماً ، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً . فوصفه في هذه الآية بأنه واسع هو سعة الفضل لأنه وقع تذييلاً لقوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وأحسب أن وصف الله بصفة واسع في العربية من مبتكرات القرآن .

وقوله «عليم» صفة ثانية بقوة علمه أي كثرة متعلقات صفة علمه تعالى .

ووصفه بأنه عليم هنا لإفادة أنه عليم بمن يستأهل أن يؤتيه فضله ويدل على علمه بذلك ما يظهر من آثار إرادته وقدرته الجارية على وفق علمه متى ظهر للناس ما أودعه الله من فضائل في بعض خلقه ، قال تعالى : «الله أعلم حيث يجعل رسالته» .

وجملة «يختص برحمته من يشاء» بدل بعض من كل الجملة «إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء» فإن رحمته بعض مما هو فضله .

وجملة «والله ذو الفضل العظيم» تذييل وتقدم تفسير نظيره عند قوله تعالى «والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم» في سورة البقرة .

﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّاتِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ⁷⁵ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ 76.

عطف على قوله «وقالت طائفة من أهل الكتاب» أو على قوله «ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم» عطف القصة على القصة والمناسبة بيان دخائل أحوال اليهود في معاملة المسلمين الناشئة عن حسدهم وفي انحرافهم عن ملة إبراهيم مع ادعائهم أنهم أولى الناس به ، فقد حكى في هذه الآية خيانة فريق منهم .

وقد ذكر الله هنا أن في أهل الكتاب فريقين : فريقا يؤدّي الأمانة تعففا عن الخيانة وفريقا لا يؤدّي الأمانة متعلّين لإباحة الخيانة في دينهم ، قيل : ومن الفريق الأول عبد الله بن سلام ، ومن الفريق الثاني فينحاص بن عازوراء وكلاهما من يهود يثرب . والمقصود من الآية ذمّ الفريق الثاني إذ كان من دينهم في زعمهم إباحة الخون قال «ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل» فلذلك كان المقصود هو قوله «ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك» الخ ولذلك طوّل الكلام فيه .

وإنما قدّم عليه قوله «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار» إنصافا لحقّ هذا الفريق ، لأنّ الإنصاف مما اشتهر به الإسلام ، وإذ كان في زعمهم أن دينهم يبيح لهم خيانة غيرهم ، فقد صار النعي عليهم ، والتعبير بهذا القول لازماً لجميعهم أمينهم وخائنهم ، لأنّ الأمين حينئذ لا مزية له إلّا في أنّه ترك حقاً يبيح له دينه أخذه ، فترفع عن ذلك كما يترفع المتغالي في المروءة عن بعض المباحات .

وتقديم المسند في قوله «ومن أهل الكتاب» في الموضعين للتعجيب من مضمون صلة المسند إليهما : ففي الأول للتعجيب من قوة الأمانة ، مع إمكان الخيانة ووجود العذر له في عادة أهل دينه ، وفي الثاني للتعجيب من أن يكون الخون خلقاً لمتبع كتاب من كتب الله ، ثم يزيد التعجيب عند قوله «ذلك بأنهم قالوا» فيكسب المسند إليهما زيادة عجب حال .

وعُدِّي «تأمنه» بالباء مع أن مثله يتعدى على كقوله «هل آمنكم عليه» ، لتضمينه معنى تعامله بقنطار ليشمل الأمانة بالوديعة ، والأمانة بالمعاملة على الاستيمان ، وقيل الباء فيه بمعنى على كقول أبي ذر أو عباس بن مرداس :
أربُّ يَبُولُ الشَّعْلُبَانُ بِرَأْسِهِ

وهو محمل بعيد ، لأن الباء في البيت للظرفية كقوله تعالى «بيطن مكة» .

وقرأ الجمهور «يؤده» إليك بكسر الهاء من يؤده على الأصل في الضمائر .

وقراه أبو عمرو ، وحمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر : بإسكان هاء الضمير في يؤده ، فقال الزجاج : هذا الإسكان الذي روي عن هؤلاء غلط بين لأن الهاء لا ينبغي أن تجزم وإذا لم تجزم فلا يجوز أن تكسر في الوصل (هكذا نقله ابن عطية ومعناه أن جزم الجواب لا يظهر على هاء الضمير بل على آخر حرف من الفعل ولا يجوز تسكينها في الوصل كما في أكثر الآيات التي سكنوا فيها الهاء) . وقيل هو إجراء للوصل مجرى الوقف وهو قليل ، قال الزجاج : وأما أبو عمرو فأراه كان يختلس الكسر فغلط عليه من نقله وكلام الزجاج مردود لأنه راعى فيه المشهور من الاستعمال المقيس ، واللغة أوسع من ذلك ، والقراءة حجة . وقرأه هشام عن ابن عامر ، ويعقوب باختلاس الكسر .

وحكى القرطبي عن الفراء : أن مذهب بعض العرب يجزمون الهاء إذا تحرك ما قبلها يقولون ضربته كما يسكنون ميم أنتم وقمتم وأصله الرفع وهذا كما قال الراجز :

لَمَّا رَأَى أَلَا دَعَاهُ وَلَا شَبَعَ مَالٌ إِلَى أَرْطَاةٍ حَقَفَ فَاضْطَجَعَ

والقنطار تقدم ءانفا في قول تعالى وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .

والدينار اسم للمسكوك من الذهب الذي وزنه اثنتان وسبعون حبة من الشعير المتوسط وهو معرب دَنَارٌ من الرومية .

وقد جعل القنطار والدينار مشكلين للكثرة والقلة ، والمقصود ما يفيد الفحوى من أداء الأمانة فيما هو دون القنطار . ووقوع الخيانة فيما هو فوق الدينار .

وقوله «إلا ما دُمت عليه قائما» أطلق القيام هنا على الحرص والمواظبة : كقوله «قائما بالقسط» أي لا يفعل إلا العدل .

وعدّي «قائما» بحرف (على) لأن القيام مجاز على الإلحاح والترداد فتعديته بحرف الاستعلاء قرينة وتجريد للاستعارة .

و (ما) من قوله «إلا ما دمت عليه قائما» حرف مصدرى يصير الفعل بعده في تأويل مصدر ، ويكثر أن يقدر معها اسم زمان ملتزمٌ حذفه يدل عليه سياق الكلام فحينئذ يقال ما ظرفية مصدرية . وليست الظرفية مدلولها بالأصالة ولا هي نائبة عن الظرف ، ولكنها مستفادة من موقع (ما) في سياق كلام يؤذن بالزمان ، ويكثر ذلك في دخول (ما) على الفعل المتصرف من مادة دَام ومرادفها .

و (ما) في هذه الآية كذلك فالمعنى : لا يؤدّه إليك إلا في مدة دوام قيامك عليه أي إلحاحك عليه . والدوام حقيقته استمرار الفعل وهو هنا مجاز في طول المدة ، لتعذر المعنى الحقيقي مع وجود أداة الاستثناء ، لأنه إذا انتهى العمر لم يحصل الإلحاح بعد الموت .

والاستثناء من قوله «إلا ما دمت عليه قائما» يجوز أن يكون استثناء مفرّغا من أوقات يدل عليها موقع (ما) والتقدير لا يؤدّه إليك في جميع الأزمان إلا زمانا تدوم عليه فيه قائما فيكون ما بعد (إلا) نصبا على الظرف ، ويجوز أن يكون مفرّغا من مصادر يدل عليها معنى (ما) المصدرية ، فيكون ما بعده منصوبا على الحال لأن المصدر يقع حالا .

وقدّم المجرور على متعلقه في قوله «عليه قائما» للاهتمام بمعنى المجرور ، ففي تقديمه معنى الإلحاح ، أي إذا لم يكن قيامك عليه لا يرجع لك أمانتك .

والإشارة في قوله «ذلك بأنهم قالوا» إلى الحكم المذكور وهو إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك وإنما أشير إليه لكمال العناية بتمييزه لاختصاصه بهذا الشأن العجيب .

والباء للسبب أي ذلك مُسَبَّبٌ عن أقوال اختلقوها ، وعبرَ عن ذلك بالقول ، لأن القول يصدر عن الاعتقاد ، فلذا ناب منابه فأطلق على الظن في مواضع من كلام العرب .

وأرادوا بالأميين من ليسوا من أهل الكتاب في القديم ، وقد تقدم بيان معنى الأمي في سورة البقرة .

وحرف (في) هنا للتعليل . واذ قد كان التعليل لا يتعلق بالذوات ، تعيّن تقدير مضاف مجرور بحرف (في) والتقدير في معاملة الأميّتين .

ومعنى ليس علينا في الأميين سبيل ليس علينا في أكل حقوقهم حرج ولا إثم ، فتعلق الحكم بالأميين أي ذواتهم مراد منه أعلق أحوالهم بالغرض الذي سبق له الكلام . فالسبيل هنا طريق المؤاخذه ، ثم أطلق السبيل في كلام العرب مجازاً مشهوراً على المؤاخذه قال تعالى «مّا على المحسنين من سبيل» وقال «إنما السبيل على الذين يستأذنونك» وربما عبر عنه العرب بالطريق قال حميد بن ثور :

وهل أنا إن علّلت نفسي بسرحة من السرح موجود عليّ طريق

وقصدهم بذلك أن يحقروا المسلمين ، ويتناولوا بما أوتوه من معرفة القراءة والكتابة من قبلهم . أو أرادوا الأميين بمعرفة التوراة ، أي الجاهلين : كناية عن كونهم ليسوا من أتباع دين موسى عليه السلام .

وأياً ما كان فقد أنبأ هذا عن خلق عجيب فيهم ، وهو استخفافهم بحقوق المخالفين لهم في الدين ، واستباحة ظلمهم مع اعتقادهم أن الجاهل أو الأمي جدير بأن يدحض حقه . والظاهر أن الذي جرّأهم على هذا سوء فهمهم في التوراة ، فإن التوراة ذكرت أحكاماً فرقت فيها بين الإسرائيليين وغيره في الحقوق ، غير أن ذلك فيما يرجع إلى المؤاساة والمخالطة بين الأمة ، فقد جاء في سفر التثنية الإصحاح الخامس عشر «في آخر سبع سنين تعمل إبراء يبرىء كل صاحب دين يده ممّا أقرض صاحبه . الأجنبيّ تطالب ، وأما ما كان لك عند أخيك فتبرئة» وجاء في الإصحاح 23 منه «لا تقرض أخاك برّياً فضة أو ربا طعام وللأجنبيّ تقرض برّياً» ولكن شتان بين الحقوق وبين المؤاساة فإنّ تحريم الربا إنما كان لقصد المؤاساة ، والمؤاساة غير مفروضة مع غير أهل الملة الواحدة . وعن ابن الكلبي قالت اليهود : الأموال كلّها كانت لنا ، فما في أيدي العرب منها فهو لنا ، وإنهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا في أخذ أموالنا منهم . وهذان الخلقان الذميّان اللذان حكاهما الله عن اليهود قد اتصف بهما كثير من المسلمين ، فاستحلّ بعضهم حقوق أهل الذمة ، وتأولوها بأنهم صاروا أهل حرب ، في حين لا حرب ولا ضرب .

وقد كذبهم الله تعالى في هذا الزعم فقال «ويقولون على الله الكذب» قال المفسرون : إنهم ادّعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم . وروى عن سعيد بن جبير أنه لما نزل قوله تعالى «ومِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ - إِلَى قَوْلِهِ - وَهُمْ يَعْلَمُونَ» قال النبيء - صلى الله عليه وسلم : «كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلاّ وهو تحت قدميّ هاتين إلاّ الأمانة فإنها مؤدّاة إلى البرّ والفاجر .

وقوله وهم يعلمون حال أي يتعمدون الكذب : إما لأنهم علموا أنّ ما قاسوه على ما في كتابهم ليس القياس فيه بصحيح ، وإما لأنّ التأويل الباطل بمنزلة العلم بالكذب ، إذ الشبهة الضعيفة كالعهد .

و (بلى) حرف جواب وهو مختص بإبطال النبي فهو هنا لإبطال قولهم «ليس علينا في الأمين سبيل» .

و (بلى) غير مختصة بجواب الاستفهام المنفي بل يجاب بها عند قصد الإبطال ، وأكثر مواقعها في جواب الاستفهام المنفي ، وجيء في الجواب بحكم عام ليشمل المقصود وغيره : توفيراً للمعنى ، وقصداً في اللفظ ، فقال «من أوفى بعهده» أي لم يخن ، لأنّ الأمانة عهد ، «واققى» ربه فلم يدحض حق غيره «فلان» الله يحبّ المحسنين «أي الموصوفين بالتقوى ، والمقصود نفي محبة الله عن ضدّ المذكور بقرينة المقام .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ . 77

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنّ في خيانة الأمانة إبطالا للعهد ، وللحلف الذي بينهم ، وبين المسلمين ، وقريش . والكلام استئناف قصد منه ذكر الخلق الجامع لشتات مساوي أهل الكتاب من اليهود ، دعا إليه قوله ودّت طائفة من أهل الكتاب وما بعده . وقد جرت أمثال هذه الأوصاف على اليهود مفرقة في سورة البقرة : وأوفوا بعهدي . ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا . ماله في الآخرة من خلاق . ولا يكلمهم الله يوم

القيامة ولا يزكيهم . فعلمنا أنهم المراد بذلك هنا . وقد بينا هنالك وجه تسمية دينهم بالعهد وبالميثاق ، في مواضع ، لأن موسى عاهدهم على العمل به ، وبيننا معاني هذه الأوصاف والأخبار .

ومعنى «ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة» غَضَبُهُ عليهم إذ قد شاع نفي الكلام في الكناية عن الغضب ، وشاع استعمال النظر في الإقبال والعناية ، ونفي النظر في الغضب فالنظر المنفي هنا نظر خاص . وهاتان الكنيتان يجوز معهما إرادة المعنى الحقيقي .

وقوله «ولا يزكيهم» أي لا يطهرهم من الذنوب ولا يقلعون عن آثامهم ، لأن من بلغ من رقة الديانة إلى حد أن يشتري بعهد الله وأيمانه ثمنا قليلا ، فقد بلغ الغاية القصوى في الجرأة على الله ، فكيف يُرجى له صلاح بعد ذلك ، ويحتمل أن يكون المعنى ولا يُنمّيهم أي لا يكثر حظوظهم في الخيرات .

وفي مجيء هذا الوعيد ، عقب الصلة ، وهي يشترون بعهد الله الآية ، إيدان بأن من شابههم في هذه الصفات فهو لا حَقَّ بهم ، حتى ظن بعض السلف أن هذه الآية نزلت فيمن حلف يمينًا باطلة ، وكل يظن أنها نزلت فيما يعرفه من قصة يمين فاجرة ، في البخاري ، عن أبي وائل ، عن عبد الله بن مسعود ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من حلف يمين صبر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان» فأنزل الله تصديق ذلك : «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم» الآية فدخل الأشعث بن قيس وقال : «ما يحدثكم أبو عبد الرحمان» قلنا : كذا وكذا . قال «في أنزلت كانت لي بئر في أرض ابن عم لي» فقال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم : بيتك أو يمينه - قلت : إذن يحلف - فقال رسول الله : من حلف على يمين صبر الحديث .

وفي البخاري ، عن عبد الله بن أبي أوفى : أن رجلا أقام سلعة في السوق فحلف لقد أعطي بها ما لم يُعْطَ ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا» الآية .

وفيه عن ابن عباس أنه قرأ هاته الآية في قصة وجبت فيها يمين لرد دعوى :

﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . 78

أي من اليهود طائفة تخيل للمسلمين أشياء أنها مما جاء في التوراة ، وليست كذلك . إما في الاعتذار عن بعض أفعالهم الذميمة ، كقولهم : ليس علينا في الأميين سبيل ، وإما للتخليط على المسلمين حتى يشككوهم فيما يخالف ذلك مما ذكره القرآن ، أو لإدخال الشك عليهم في بعض ما نزل به القرآن ، فاللَّيُّ مجمل ، ولكنه مبين بقوله «لتحسبوه من الكتاب» وقوله «ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله» .

واللَّيُّ في الأصل : الإراغة أي إدارة الجسم غير المتصلب إلى غير الصوب الذي هو ممتد إليه : فمن ذلك ليّ الحبل ، وليّ العنان للفرس لإدارته إلى جهة غير صوب سيره ، ومنه ليّ العنق ، وليّ الرأس بمعنى الالتفات الشزر والإعراض قال تعالى «لَوُوا رُؤُوسَهُمْ» .

واللَّيُّ في هذه الآية يحتمل أن يكون حقيقة بمعنى تحريف اللسان عن طريق حرف من حروف الهجاء إلى طريق حرف آخر يقاربه لتعطي الكلمة في أذن السامع جرس كلمة أخرى ، وهذا مثل ما حكى الله عنهم في قولهم «راعنا» وفي الحديث من قولهم في السلام على النبيء «السام عليك» أي الموت أو «السلام - بكسر السين - عليك» وهذا اللّي يشابه الإشمام والاختلاس ومنه إمالة الألف إلى الياء ، وقد تتغير الكلمات بالترقيق والتفخيم وباختلاف صفات الحروف . والظاهر أن الكتاب هو التوراة فلعلهم كانوا إذا قرؤوا بعض التوراة بالعربية نطقوا بحروف من كلماتها بين بين ليوهموا المسلمين معنى غير المعنى المراد ، وقد كانت لهم مقدرة وميراس في هذا .

وقريب من هذا ما ذكره المبرد في الكامل أن بعض الأزارقة أعاد بيت عمر ابن أبي ربيعة في مجلس بن عباس .

رأت رجلاً أما إذا الشمس عارضت فيضحي وأما بالعشي فيخضر -

فجعل يضحى يَحْزَى وجعل يَخْصِر يَخْسر بالسين ليشوّه المعنى لأنه غضب من إقبال ابن عباس على سماع شعره . وفي الأحاجي والألغاز كثير من هذا كقولهم : إنّ للآهي إلها فوقه فيقولها أحد بحضرة ناس ولا يشبع كسرة الآهي يخالها السامع لله فيظنه كَفَر . أو لعلهم كانوا يقرؤون ما ليس من التوراة بالكيفيات أو اللحن التي كانوا يقرؤون بها التوراة ليخيلوا للسامعين أنهم يقرؤون التوراة .

ويحتمل أن يكون اللّٰي هنا مجازاً عن صرف المعنى إلى معنى آخر كقولهم لوى الحجة أي ألقى بها على غير وجهها ، وهو تحريف الكلم عن مواضعه : بالتأويلات الباطلة ، والأقيسة الفاسدة ، والموضوعات الكاذبة ، وينسبون ذلك إلى الله ، وأياما كان فهذا اللّٰي يقصدون منه التمويه على المسلمين لغرض ، كما فعل ابن صوريا في إخفاء حكم رجم الزاني في التوراة وقوله : نحّم وجهه .

والمخاطب يتحسبوه المسلمون دون النبيء — صلى الله عليه وسلم ، أو هو والمسلمون في ظنّ اليهود .

وجيء بالمضارع في هاته الأفعال : يلوون ، ويَقُولون ، للدلالة على تجدد ذلك وأنه دأبهم .

وتكرير الكتاب في الآية مرتين ، واسم الجلالة أيضا مرتين ، لقصد الاهتمام بالاسمين ، وذلك يجر إلى الاهتمام بالخبر المتعلق بهما ، والمتعلقين به ، قال المزوقي في شرح الحماسة في باب الأدب عند قول يحيى بن زياد :

لما رأيت الشيب لاح بياضه بمفرق رأسي قلت للشيب مرحبا

كان الواجب أن يقول : «قلت له مرحبا لكنهم يكرّرون الأعلام وأسماء الأجناس كثيرا والقصد بالتكرير التفخيم» قلت ومنه قول الشاعر :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء قهر الموت ذا الغنى والفقيرا

وقد تقدم تفصيل ذلك عند قوله تعالى في سورة البقرة «واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكلّ شيء عليم» .

والقراءة المعروفة يلوون : بفتح التحية وسكون اللام وتخفيف الواو مضارع لوى ، وذكر ابن عطية أن أبا جعفر قرأه : يَلَوُون بضم ففتح فواو مشددة مضارع لوى بوزن فعل للمبالغة ولم أر نسبة هذه القراءة إلى أبي جعفر في كتب القراءات .

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾⁸⁰.

اعتراض واستطراد : فإنه لما ذكر لسي اليهود السننهم بالتوراة ، وهو ضرب من التحريف ، استطرد بذكر التحريف الذي عند النصارى لمناسبة التشابه في التحريف إذ تقول النصارى على المسيح أنه أمرهم بعبادته فالمراد بالبشر عيسى عليه السلام ، والمقصود تنزيه عيسى عن أن يكون قال ذلك ، ردًا على النصارى ، فيكون رجوعا إلى الغرض الذي في قوله « قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء — إلى قوله — بأنا مسلمون » .

وفي الكشف قيل نزلت لأن رجلا قال : يا رسول الله نُسلمُ عليك كما يُسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك . قال : « لا ينبغي أن يُسجد لأحد من دون الله ، ولكن أكرموا نبييكم واعرفوا الحق لأهله » . قلت أخرجه عبد بن حميد عن الحسن ، فعلى تقدير كونه حديثا مقبولا فمناسبة ذكر هذه الآية هنا أنها قصد منها الرد على جميع هذه المعتقدات . ووقع في أسباب النزول للواحد من رواية الكلبي ، عن ابن عباس : أن أبا رافع اليهودي والسيد من نصارى نجران قال يا محمد « أتريد أن نعبدك » فقال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « معاذ الله أن يُعبد غير الله » ونزلت هذه الآية .

وقوله « ما كان لبشر » نفي لاستحقاق أحد لذلك القول واللام فيه للاستحقاق . وأصل هذا التركيب في الكلام ما كان فلان فاعلا كذا ، فلما أريدت المبالغة في النفي

عدل عن نفي الفعل إلى نفي المصدر الدال على الجنس ، وجعل نفي الجنس عن الشخص بواسطة نفي الاستحقاق إذ لا طريقة لحمل اسم ذات على اسم ذات إلا بواسطة بعض الحروف ، فصار التركيب : ما كان له أن يفعل ، ويقال أيضا : ليس له أن يفعل ، ومثل ذلك في الإثبات كقوله تعالى «إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْرِى» .

فمعنى الآية : ليس قول «كونوا عبادا لي» حقا لبشر أي بشر كان . وهذه اللام هي أصل لام الجحود التي في نحو «وما كان الله ليعذبهم» ، فتراكيب لام الجحود كلها من قبيل قلب مثل هذا التركيب لقصد المبالغة في النفي ، بحيث ينفي أن يكون وجود المسند إليه مجعولا لأجل فعل كذا ، أي فهو بريء منه بأصل الخلقة ولذلك سميت جحودا .

والمنفي في ظاهر هذه الآية إيتاء الحكم والنبوءة ، ولكن قد علم أن مصب النفي هو المعطوف من قوله «ثم يقول للناس كونوا عبادا لي» أي ما كان له أن يقول كونوا عبادا لي إذا آتاه الله الكتاب الخ .

والعباد جمع عبد كالعبيد ، وقال ابن عطية «الذي استقرت في لفظ العباد أنه جمع عبد لا يقصد معه التحقير ، والعبيد يقصد منه ، ولذلك قال تعالى «يا عبادي» وسمت العرب طوائف من العرب سكنوا الحيرة ودخلوا تحت حكم كسرى بالعباد ، وقيل لأنهم تنصروا فسموهم بالعباد ، بخلاف جمعه على عبيد كقولهم : هم عبيد العصا ، وقال حمزة بن المطلب هل أنتم إلا عبيد لأبي ومنه قول الله تعالى «وما ربك بظلام للعبيد» ؛ لأنه مكان تشفيق وإعلاء بقله مقدرتهم وأنه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ، ولما كان لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ، ولذلك آنس بها في قوله تعالى : «قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم» فهذا النوع من النظر يسلك به سبل العجائب في ميزة فصاحة القرآن على الطريقة العربية السليمة آه .

وقوله «من دون الله» قيد قصد منه تشنيع القول بأن يكونوا عبادا للقاتل بأن ذلك يقتضي أنهم انساخوا عن العبودية لله تعالى إلى عبودية البشر ، لأن حقيقة العبودية لا تقبل التجزئة لمعبودين ، فإن النصارى لما جعلوا عيسى رباً لهم ، وجعلوه ابناً لله ، قد لزمهم أنهم انخلعوا عن عبودية الله فلا جدوى لقولهم : نحن عبيد الله وعبيد عيسى ، فلذلك

جعلت مقاتلتهم مقتضية أن عيسى أمرهم بأن يكونوا عبادا له دون الله ، والمعنى أن لأمير بأن يكون الناس عبادا له هو أمر بانصرافهم عن عبادة الله . «ولكن كونوا ربانيين» أي ولكن يقول كونوا ربانيين أي كونوا منسوين للرب ، وهو الله تعالى ، لأن النسب إلى الشيء إنما يكون لمزيد اختصاص المنسوب بالمنسوب إليه .

ومعنى ذلك أن يكونوا مخلصين لله دون غيره .

والرباني نسبة إلى الرب على غير قياس كما يقال اللّحياني لعظيم اللحية ، والشّعراني لكثير الشعر .

وقوله «بما كنتم تعلمون الكتاب» أي لأن علمكم الكتاب من شأنه أن يصدكم عن إشراك العبادة ، فإن فائدة العلم بالعمل .

وقرأ الجمهور : بما كنتم تعلمون - بفتح المثناة الفوقية وسكون العين وفتح اللام - مضارع علم . وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، وعاصم ، والكسائي وخلف : بضم ففتح فلام مشددة مكسورة مضارع علم المضاعف .

«وتدرسون» معناه تقرأون أي قراءة بإعادة وتكرير : لأن مادة درس في كلام العرب تحوم حول معاني التأثر من تكرّر عمل يُعمل في أمثاله ، فمنه قولهم : درّست الريح رسم الدار إذا عفته وأبلته ، فهو دارس ، يقال منزل دارس ، والطريق الدارس العاني الذي لا يتبين . وثوب دارس خلّق ، وقالوا : درّس الكتاب إذا قرأه بتمهّل لحفظه ، أو للتدبر ، وفي الحديث «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة الخ» رواه الترمذي فعطف التدارس على القراءة فعلم أن الدراسة أخصر من القراءة . وسموا بيت قراءة اليهود مِدْرَاسا كما في الحديث : إن النبي - صلى الله عليه وسلم - خرج في طائفة من أصحابه حتى أتى مدراس اليهود فقرأ عليهم القرآن ودعاهم الخ . ومادة درس تستلزم التمكن من المفعول فلذلك صار درس الكتاب مجازا في فهمه وإتقانه ولذلك عطف في هذه الآية «وبما كنتم تدرسون» على «بما كنتم تعلمون الكتاب» .

وفعله من باب نصر ، ومصدره في غالب معانيه الدرس ، ومصدر درس بمعنى قرأ
يجيء على الأصل درّسا ومنه سمي تعليم العلم درسا .

ويجيء على وزن الفِعالَة دراسة وهي زنة تدل على معالجة الفعل ، مثل الكتابة
والقراءة ، إلحاقا لذلك بمصادر الصناعات كالتجارة والخيطة .

وفي قوله «ولا يأمركم» التفات من الغيبة إلى الخطاب .

وقرأ الجمهور «يأمرُكم» بالرفع على ابتداء الكلام ، وهذا الأصل فيما إذا أعيد حرف
النفي ، فإنه لما وقع بعد فعل منفي ، ثم انتقض نفيه ولكن ، احتيج إلى إعادة حرف النفي ،
والمعنى على هذه القراءة واضح : أي ما كان لبشر أن يقول للناس كونوا الخ ولا هو
يأمرهم أن يتخذوا الملائكة أرباباً . وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، ويعقوب ، وخلف :
بالنصب عطفاً على أن يقول ولا زائدة لتأكيد النفي الذي في قوله ما كان لبشر ، وليست
معمولة لأن : لاقتضاء ذلك أن يصير المعنى : لا ينبغي لبشر أوتي الكتاب ألا يأمرهم أن
يتخذوا ، والمقصود عكس هذا المعنى ، إذ المقصود أنه لا ينبغي له أن يأمر ، فلذلك اضطر
في تخريج هذه القراءة إلى جعل لا زائدة لتأكيد النفي وليست لنفي جديد . وقرأه الدثوري
عن أبي عمرو باختلاس الضمة إلى السكون .

ولعل المقصود من قوله «ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنيثين أرباباً» : أنهم
لما بالغوا في تعظيم بعض الأنبياء والملائكة ، فصوروا صور النيثين ، مثل يحيى ومريم ،
وعبدوهما ، وصوروا صور الملائكة ، واقتراّن التصوير مع الغلو في تعظيم الصورة
والتعبد عندها ، ضرب من الوثنية .

قال ابن جعفة : «إن قيل نفي الأمر أعم من النهي فهلا قيل وينهاكم . والجواب أن ذلك
باعتبار دعواهم وتقولهم على الرسل» . وأقول : لعل التعبير بلا يأمركم مشاكلة لقوله «ثم
يقول للناس» لأنهم زعموا أن المسيح قال : إنه ابن الله فلما نفي أنه يقول ذلك نفي ما هو
مثله وهو أن يأمرهم باتخاذ الملائكة أرباباً ، أو لأنهم لما كانوا يدعون التمسك بالدين
كان سائر أحوالهم محمولة على أنهم تلقوها منه ، أولأن المسيح لم ينههم عن ذلك في نفس
الأمر ، إذ هذا مما لا يخطر بالبال أن تتلبس به أمة متدينة فاقصر ، في الرد على الأمة ، على
أن أنبياءهم لم يأمرهم به ولذلك عقب بالاستفهام الإنكاري ، وبالظرف المفيد مزيد
الإنكار على ارتكابهم هذه الحالة ، وهي قوله «أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون» .

فهناك سببان لإنكار أن يكون ما هم عليه مُرضياً أنبياءهم ؛ فإنه كفر ، وهم لا يرضون بالكفر . فما كان من حق من يتبعونهم التلبس بالكفر بعد أن خرجوا منه .

والخطاب في قوله «ولا يأمركم» التفات من طريقة الغيبة في قوله «ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله» فالمواجه بالخطاب هم الذين زعموا أن عيسى قال لهم : كونوا عباداً لي من دون الله .

فمعنى «أنتم مسلمون» يقتضي أنهم كانوا مسلمين والخطاب للنصارى وليس دينهم يطلق عليه أنه إسلام . فقليل : أريد بالإسلام الإيمان أي غير مشركين بقرينة قوله «بالكفر» .

وقيل : الخطاب للمسلمين بناء على ظاهر قوله «إذ أنتم مسلمون» لأن اليهود والنصارى لم يوصفوا بأنهم مسلمون في القرآن ، فهذا الذي جرأ من قالوا : إن الآية نزلت لقول رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا نسجد لك» ، ولا أراه - لو كان صحيحاً - أن تكون الآية قاصدة إياه ؛ لأنه لو أريد ذلك لقليل : ثم يأمر الناس بالسجود إليه ، ولما عرج على الأمر بأن يكونوا عباداً له من دون الله ولا بأن يتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً .

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ وَقَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۖ فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۖ﴾ . 82

عطف «وإذ أخذ الله» على «ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة» أي ما أمركم الأنبياء بشيء مما تقولتم عليهم وقد أمروكم بغير ذلك فأضعتموه حين أخذ الله ميثاقهم ليُسَلِّغوه إليكم ، فالمعطوف هو ظرف (إذ) وما تعلق به .

ويجوز أن يتعلق (إذ) بقوله «أقررتم» مقدما عليه . ويصح أن تجعل (إذ) بمعنى زمان غير ظرف والتقدير : واذكر إذ أخذ الله ميثاق النبيين ، فالمقصود الحكاية عن ذلك الزمان وما معه فيكون «قال أقررتم» معطوفا بحذف العاطف كما هو الشأن في جمل المحاوراة وكذلك قوله «قالوا أقررنا» .

ويصح أن تكون جملة «قال أقررتم» وما بعدها بيانا لجملة «أخذ الله ميثاق النبيين» باعتبار ما يقتضيه فعل أخذ الله ميثاق النبيين : من أن النبيين أعطوا ميثاقا لله فقال : أقررتم قالوا : أقررنا الخ . ويكون قوله «لما أتيناكم» - إلى قوله - ولتنصرنه» هو صيغة الميثاق .

وهذا الميثاق أخذه الله على جميع الأنبياء ، يؤذنهم فيه بأن رسولا يجيء مصدقا لما معهم ، ويأمرهم بالإيمان به وبنصره ، والمقصود من ذلك إعلام أمهم بذلك ليكون هذا الميثاق محفوظا لدى سائر الأجيال ، بدليل قوله «فمن تولّى بعد ذلك» الخ إذ لا يجوز على الأنبياء التولي والفسق ولكن المقصود أمهم كقوله «لئن أشركت ليحبطن عملك» . وبدليل قوله قال «فاشهدوا» أي على أممكم . وإلى هذا يرجع ما ورد في القرآن من دعوة إبراهيم عليه السلام «ربنا وابعث فيهم رسولا منهم» ، وقد جاء في سفر التثنية قول موسى عليه السلام «قال لي الرب أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به» . وإخوة بني إسرائيل هم بنو إسماعيل ، ولو كان المراد نبيا إسرائيليا لقال أقيم لهم نبيا منهم على ما في ترجمة التوراة من غموض ولعل النص الأصلي أصرح من هذا المترجم .

والبشارات في كتب أنبياء بني إسرائيل وفي الأناجيل كثيرة في متى قول المسيح «وتقوم أنبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيرون ولكن الذي يصبر - أي يبقى أخيرا - إلى المنتهى فهذا يخلص ويكرز (1) ببيشارة الملكوت هذه في كل المسكونة شهادة لجميع الأمم ثم يأتي المنتهى» وفي إنجيل يوحنا قول المسيح «وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزيا آخر ليتمكث معكم إلى الأبد - وأما المعزّي الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم - ومتى جاء المعزّي روح الحق الذي من عند الأب ينبثق فهو يشهد لي» إلى غير ذلك .

(1) وقعت كلمة يكرز في ترجمة انجيل متى ولعل معناها ويعين تبليغ الدين .

وفي أخذ العهد على الأنبياء زيادة تنويه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا المعنى هو ظاهر الآية ، وبه فسر محققو المفسرين من السلف والخلف منهم علي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وطاووس ، والسدي .

ومن العلماء من استبعد أن يكون أخذ العهد على الأنبياء حقيقة نظراً إلى قوله «فمن تولّى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون» (توهموه متعينا لأن يكون المراد بمن تولّى من النبيين المخاطبين ، وستعلم أنه ليس كذلك) فتأولوا الآية بأن المراد أخذ العهد على أممهم ، وسلكوا مسالك مختلفة من التأويل فمنهم من جعل إضافة الميثاق للنبيين إضافة تشبه إضافة المصدر إلى فاعله أي أخذ الله على الأمم ميثاق أنبيائهم منهم . ومنهم من قدّر حذف المضاف أي أمم النبيين أو أولاد النبيين وإليه مال قول مجاهد والربيع ، واحتجوا بقراءة أبي ، وابن مسعود ، هذه الآية : وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيناكم من كتاب ، ولم يقرأ ميثاق النبيين ، وزاد مجاهد فقال : إن قراءة أبي هي القرآن ، وإن لفظ النبيين غلط من الكتاب ، وردّه ابن عطية وغيره بإجماع الصحابة والأمة على مصحف عثمان .

وقوله «لَمَّا آتيناكم» قرأ الجمهور «لَمَّا» بفتح اللام وتخفيف الميم فاللام موطئة للقسم ، لأن أخذ الميثاق في معنى اليمين وما موصوله مبتدأ و«آتيناكم» صلته وحذف العائد المنصوب جري على الغالب في مثله ومن كتاب بيان للموصول وصلته ، وعُطِفَ بِهِمْ جاءكم على «آتيناكم» أي الذي آتيناكموه وجاءكم بعده رسول . ولتؤمنن اللام فيه لام جواب القسم والجواب سدّ مسدّ خبر المبتدأ كما هو المعروف وضمير به عائد على المذكور أي لتؤمنن بما آتيناكم وبالرسول ، أو هو عائد على الرسول وحذف ما يعود على ما آتيناكم لظهوره .

وقرأه حمزة : بكسر لام لا ، فتكون اللام للتعليل متعلقة بقوله «لتؤمنن» به أي شكرا على ما آتيتكم وعلى أن بعثت إليكم رسولا مصدقا لما كنتم عليه من الدين ولا يضرّ عمل ما بعد لام القسم فيما قبلها فأخذ الميثاق عليهم مطلقا ثم علّل جواب القسم بأنه من شكر نعمة الإيتاء والتصديق ، ولا يصح من جهة المعنى تعليق «لما آتيتكم» بفعل القسم المحذوف ، لأن الشكر علة للجواب ، لا لأخذ العهد .

ولام «لتؤمنن» لام جواب القسم ، على الوجه الاول ، وموطئة للقسم على الوجه الثاني .

وقرأ نافع، وأبو جعفر: آتَيْنَاكُمْ - بنون العظمة - وقرأه الباقر: آتَيْتُكُمْ بِنَاء المتكلم.

وجملة قال «أقرتم» بدل اشتمال من جملة «أخذ الله ميثاق النبيين» .

والإقرار هنا مستعمل في معنى التحقيق بالوفاء مما أخذ من الميثاق .

والإصر: بكسر الهمزة ، العهد المؤكد الموثق واشتقاقه من الإصرار بكسر الهمزة وهو ما يعقد ويسد به ، وقد تقدم الكلام على حقيقته ومجازه في قوله تعالى «ربنا ولا تحمل علينا إصرا» في سورة البقرة .

وقوله «فاشهدوا» ، إن كان شهادة على أنفسهم فهي بمعنى التوثق والتحقيق وكذلك قوله «وأنا معكم من الشاهدين» كقوله «شهد الله أنه لا إله إلا هو» وإن كانت شهادة على أمهم بتبليغ ذلك الميثاق فالمعنى فاشهدوا على أممكم بذلك، والله شاهد على الجميع كما شهد النبيون على الأمم .

وقوله «فمن تولى بعد ذلك» أي من تولى من شهدتم عليهم ، وهم الأمم ، ولذلك لم يقل فمن تولى بعد ذلك منكم كما قال في الآية التي خوطب فيها بنو إسرائيل في سورة المائدة «فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضلّ سواء السبيل» .

ووجه الحصر في قوله «فأولئك هم الفاسقون» أنه للمبالغة لأن فسقهم في هذه الحالة أشد فسق فجعل غيره من الفسق كالعدم .

﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ تَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ 83 .

تفريع عن التذكير بما كان عليه الأنبياء .

والاستفهام للتوبيخ والتحذير .

وقرأه الجمهور: «تبغون» ببناء الخطاب فهو خطاب لأهل الكتاب جار على طريقة الخطاب في قوله آتفا «ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة» وقرأه أبو عمرو ، وحفص ،

ويعقوب : بياء الغيبة فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة ، إعراضاً عن مخاطبتهم إلى مخاطبة المسلمين بالتعجيب من أهل الكتاب . وكله تفريع ذكر أحوال خلف أولئك الأمم كيف اتبعوا غير ما أخذ عليهم العهد به . والاستفهام حينئذٍ للتعجيب .

ودين الله هو الإسلام لقوله تعالى «إن الدين عند الله الإسلام» وإضافته إلى الله لتشريفه على غيره من الأديان ، أو لأنّ غيره يومئذٍ قد نسخ بما هو دين الله .

ومعنى «تبغون» تطلبون يقال بَغَى الأمرَ يَبْغِيه بُغَاءً — بضم الباء وبالمد ، ويقصر — والبُغْيَةُ بضم الباء وكسرهما وهاء في آخره قيل مصدر ، وقيل اسم ، ويقال ابتغى بمعنى بَغَى ، وهو موضوع للطلب ويتعدّى إلى مفعول واحد . وقياس مصدره البغي ، لكنه لم يسمع البغي إلاّ في معنى الاعتداء والجور ، وذلك فعلُهُ قاصر ، ولعلمهم أرادوا التفرقة بين الطلب وبين الاعتداء ، فأما تواتر المصدر القياسي لبَغَى بمعنى طلب وخصّوه بِيغَى بمعنى اعتدى وظلم : قال تعالى «إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق» ويقال تَبَغَّى بمعنى ابتغى .

وجملة «وله أسلم» حال من اسم الجلالة وتقدم تفسير معنى الإسلام لله عند قوله تعالى «فقل أسلمت وجهي لله» .

ومعنى «طوعاً وكرهاً» أنّ من العقلاء من أسلم عن اختيار لظهور الحق له ، ومنهم من أسلم بالجبلة والفطرة كالملائكة ، أو الإسلام كرهاً هو الإسلام بعد الامتناع أي أكرهته الأدلة والآيات أو هو إسلام الكافرين عند الموت ورؤية سوء العاقبة ، أو هو الإكراه على الإسلام قبل نزول آية لا إكراه في الدين .

والكُره — بفتح الكاف — هو الإكراه ، والكُره — بضم الكاف — المكروه .

ومعنى «وإليه ترجعون» أنه يرجعكم إليه ففعل رجع المتعدّي أسند إلى المجهول لظهور فاعله ، أي يرجعكم الله بعد الموت ، وعند القيامة ، ومناسبة ذكر هذا ، عقب التوبيخ والتحذير ، أنّ الرّب الذي لا مفر من حكمه لا يجوز للعاقل أن يعدل عن دين أمره به ، وحقه أن يسلم إليه نفسه مختاراً قبل أن يسلمها اضطراراً .

وقد دل قوله «وإليه تُرجعون» على المراد من قوله «وكرهاً» .

وقرأ الجمهور : وإليه تُرجعون — بتاء الخطاب — ، وقرأه حفص بياء الغيبة .

﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ . 84

المخاطب بفعل قل هو النبيء - صلى الله عليه وسلم ، ليقول ذلك بمسمع من الناس : مسلمهم ، وكافرهم ، ولذلك جاء في هذه الآية قوله «وما أنزل علينا» أي أنزل عليّ لتبليغكم فجعل إنزاله على الرسول والأمة لاشتراكهم في وجوب العمل بما أنزل ، وعدّى فعل «أنزل» هنا بحرف (على) باعتبار أن الإنزال يقتضي علوّاً فوصول الشيء المنزل وصول استعلاء وعدّى في آية سورة البقرة بحرف (إلى) باعتبار أن الإنزال يتضمن الوصول وهو يتعدّى بحرف (إلى) . والجملة اعتراض ، واستئناف : لتلقين النبيء عليه السلام والمسلمين كلاماً جامعاً لمعنى الإسلام ليدوموا عليه ، ويعلن به للأمم ، نشأ عن قوله «أفغير دين الله تبغون» .

ومعنى «لا نفرّق بين أحد منهم» أننا لا نعادي الأنبياء ، ولا يحملنا حبّ نبيّنا على كراحتهم ، وهذا تعريض باليهود والنصارى ، وحذف المعطوف وتقديره لا نفرّق بين أحد وآخر ، وتقدم نظير هذه الآية في سورة البقرة . وهذه الآية شعار الإسلام وقد قال الله تعالى «وتؤمنون بالكتاب كله» .

وهنا انتهت المجادلة مع نصارى نجران .

﴿ وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ . 85

عطف على جملة «أفغير دين الله تبغون» وما بينهما اعتراض ، كما علمت ، وهذا تأييس لأهل الكتاب من النجاة في الآخرة ، وردّ لقولهم : نحن على ملة إبراهيم ، فنحن

ناجون على كل حال . والمعنى من يتبع غير الإسلام بعد مجيء الإسلام . وقرأه الجميع بإظهار حرفي الغين من كلمة «من يتبع» وكلمة «غير» وروى السُّوسِي عن أبي عمرو إدغام إحداهما في الأخرى وهو الإدغام الكبير .

﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ . 86

استئناف ابتدائي يناسب ما سبقه من التنويه بشرف الإسلام .

(وكيف) استفهام إنكاري والمقصود إنكار أن تحصل لهم هداية خاصة وهي إما الهداية الناشئة عن عناية الله بالعبد ولطفه به ، وإسنادها إلى الله ظاهر ؛ وإما الهداية الناشئة عن إعمال الأدلة والاستنتاج منها ، وإسنادها إلى الله لأنه موجد الأسباب ومسبباتها . ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملاً في الاستبعاد ، فإنهم آمنوا وعلموا ما في كتب الله ، ثم كفروا بعد ذلك بأنبيائهم ، إذ عبد اليهود الأصنام غير مرة ، وعبد النصارى المسيح ، وقد شهدوا أن محمدًا صادق لقيام دلائل الصدق ، ثم كابروا ، وشككوا الناس . وجاءتهم الآيات فلم يتعظوا ، فلا مطمع في هديهم بعد هذه الأحوال ، وإنما تسري الهداية لمن أنصف وتهيباً لإدراك الآيات دون القوم الذين ظلموا أنفسهم . وقيل نزلت في اليهود خاصة . وقيل نزلت في جماعة من العرب أسلموا ثم كفروا ولحقوا بقريش ثم ندموا فراسلوا قومهم من المسلمين يسألونهم هل من توبة فتزلت ، ومنهم الحارث بن سويد ، وأبو عامر الراهب ، وطُعَيْمَةُ بن أُبَيْرِق .

وقوله «وشهدوا» عطف على «إيمانهم» أي وشهادتهم ، لأن الاسم الشبيه بالفعل في الاشتقاق يحسن عطفه على الفعل وعطف الفعل عليه .

﴿أُولَٰئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ
 أَجْمَعِينَ⁸⁷ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ⁸⁸
 إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ⁸⁹﴾ .

الإشارة للتنبيه على أنهم أحرىء بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم عليهم .
 وتقدم معنى «لعنة الله والملائكة - إلى قوله - أجمعين» في سورة البقرة . وتقدم أيضاً معنى
 «إلا الذين تابوا وأصلحوا» في سورة البقرة ، ومعنى «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» الكناية عن
 المغفرة لهم . قيل نزلت في الحارث بن سويد الأنصاري من بني عمرو بن عوف الذي
 ارتدّ ولحق بقريش وقيل بنصاري الشام ، ثم كتب إلى قومه ليسألهم هل من توبة ، فسألوا
 رسول الله فترلت هذه الآية فأسلم ورجع إلى المدينة وقوله «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» علة
 لكلام مخدوف تقديره الله يغفر لهم لأنه غفور رحيم .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ تَقْبَلَ
 تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ⁹⁰﴾ .

قال قتادة ، وعطاء ، والحسن : نزلت هذه الآية في اليهود ، وعليه فالموصول
 بمعنى لام العهد ، فاليهود بعد أن آمنوا بموسى كفروا بعبسى وازدادوا كفرا بمحمد
 - صلى الله عليه وسلم .

وقيل أريد به اليهود والنصارى : فاليهود كما علمت ، والنصارى آمنوا بعبسى
 ثم كفروا فعبدوه وألهوه ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وتأويل «لن تقبل توبتهم» إما أنه كناية عن أنهم لا يتوبون فتقبل توبتهم كقوله
 تعالى «ولا يقبل منها شفاعة» أي لا شفاعة لها فتقبل وهذا كقول امرئ القيس .

على لآحِبٍ لا يُهْتَدَى بمناره

أي لا منار له ، إذ قد علم من الأدلة أن التوبة مقبولة ودليله الحصر المقصود به
 المبالغة في قوله «وأولئك هم الضالون» . وإمّا أن الله نهى نبيه عن الاغترار بما يظهرونه

من الإسلام نفاقاً ، فالمراد بعدم القبول عدم تصديقهم في إيمانهم ، وإما الإخبار بأن الكفر قد رسخ في قلوبهم فصار لهم سجية لا يحولون عنها ، فإذا أظهروا التوبة فهم كاذبون ، فيكون عدم القبول بمعنى عدم الاطمئنان لهم ، وأسرارهم موكولة إلى الله تعالى . وقد أسلم بعض اليهود قبل نزول الآية : مثل عبد الله بن سلام ، فلا إشكال فيه ، وأسلم بعضهم بعد نزول الآية .

وقيل المراد الذين ارتدوا من المسلمين وماتوا على الكفر ، فالمراد بالازدياد الاستمرار وعدم الإقلاع . والقول في معنى لن تقبل توبتهم كما تقدم . وعليه يكون قوله «إن الذين كفروا وماتوا» توكيد اللفظيا بالمرادف ، وليُبينى عليه التفريع بقوله «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» وأياما كان فتاويل الآية متعين : لأن ظاهرها تعارضه الأدلة القاطعة على أن إسلام الكافر مقبول ، ولو تكرر منه الكفر ، وأن توبة العصاة مقبولة ، ولو وقع نقضها على أصح الأقوال وسيجيء مثل هذه الآية في سورة النساء وهو قوله «إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً» .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ﴾ . ٩١

استئناف لبيان حال الكافرين الذين ماتوا على كفرهم ، نشأ عن حكم فريق من الكفار تكرر منهم الكفر حتى رسخ فيهم وصار لهم ديدناً . وإن كان المراد في الآية السابقة من الذين ازدادوا كفراً الذين ماتوا على الكفر ، كانت هذه الآية كالتوكيد اللفظي للأولى أعيدت ليبنى عليها قوله «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً» . وأياً ما كان فالمراد بالموصول هنا العموم مثل المعرف بلام الاستغراق .

والفاء في قوله «فلن يقبل» مؤذنة بمعاملة الموصول معاملة اسم الشرط ليدل على أن الصلة هي علة عدم قبول التوبة ، ولذلك لم يقترن خبر الموصول بالفاء في الجملة

التي قبلها : «إنّ الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم» لأنهم إذا فعلوا ذلك ولم يموتوا كافرين قبلت توبتهم ، بخلاف الذين يموتون على الكفر فسبب عدم قبول التوبة منهم مصرّح به ، وعليه فجملة «فلن يقبل من أحدهم إلى آخرها في موضع خبر (إن) وجملة «أولئك لهم عذاب أليم» مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن الإخبار بأنه لن يقبل من أحدهم فدية ويجوز أن تكون جملة «فلن يقبل من أحدهم» إلى آخرها معترضة بين اسم (إن) وخبرها مقترنة بالفاء كالتي في قوله تعالى «ذلكم فذوقوه وأنّ للكافرين عذاب النار» وتكون جملة «أولئك لهم عذاب أليم» خبر (إن) .

ومعنى «فلن يقبل من أحدهم ميلء الأرض ذهبا» لن يقبل منهم بشيء يفتدون به في الآخرة لظهور أن ليس المراد نفي قبول الافتداء في الدنيا ، ضرورة أنهم وصفوا بأنهم ماتوا وهم كفار . والميلء - بكسر الميم - ما يملأ وعاء ، وميلء الأرض في كلامهم كناية عن الكثرة المتعددة ، لأنّ الأرض لا يملؤها شيء من الموجودات المقدرة ، وهذا كقولهم عدد رمال الدهناء ، وعدد الحصى ، وميز هذا المقدار بذهبا لغزّة الذهب وتنافس الناس في اقتنائه وقبول حاجة من بذله قال الحريري :

« وقارنت نجح المساعي خطرته »

وقوله «ولو أفئدى به» جملة في موقع الحال ، والواو واو الحال ، أي لا يقبل منهم ولو في حال فرض الافتداء به ، وحرف (لو) للشرط وحذف جوابه لدلالة ما قبله عليه ، ومثل هذا الاستعمال شائع في كلام العرب ، ولكثرته قال كثير من النحاة : إنّ لو وإن الشرطيتين في مثله مجردتان عن معنى الشرط لا يقصد بهما إلاّ المبالغة ، ولقبوهما بالوصليتين : أي أنّهما لمجرد الوصل والربط في مقام التأكيد . وتردّوا أيضا في إعراب الجملة الواقعة هذا الموقع ، وفي الواو المقترنة بها ، والمحققون على أنّها واو الحال وإليه مآل الزمخشري ، وابن جنّي ، والمرزوقي . ومن النحاة من جعل الواو عاطفة على شرط محذوف هو ضدّ الشرط المذكور : كقوله تعالى «كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم» . ومن النحاة من جعل الواو للاستئناف ، ذكره الرضي رادّا عليه ، وليس حقيقا بالردّ : فإنّ للاستئناف البياني موقعا مع هذه الواو .

هذا وإنّ مواقع هذه الواو تؤذن بأنّ الشرط الذي بعدها شرط مفروض* هو غاية ما يتوقع معه انتفاء الحكم الذي قبلها ، فيذكره المتكلم لقصد تحقق الحكم في سائر الأحوال كقول عمرو بن معد يكرب :

لَيْسَ الْجَمَالُ بِمِثْرٍ فاعْلَمَ وإنْ رُدِّيتَ بُرداً

ولذلك جرت عادة النحاة أن يقدّروا قبلها شرطاً هو نقيض الشرط الذي بعدها فيقولون في مثل قوله : وإنْ رُدِّيتَ بُرداً — إنْ لم تُردَّ بُرداً بل وإنْ رُدِّيتَ بُرداً — وكذا قول النابغة :

سَأَكْعَمُ كَلْبِي أَنْ يَرِيكَ نَبْحُهُ وَلَوْ كُنْتُ أَرْعَى مُسْحَلَانِ فَحَامِرَا

ولأجل ذلك ، ورد إشكال على هذه الآية : لأنّ ما بعد «ولو» فيها هو عين ما قبلها ، إذ الافتداء هو عين بئذ ملء الأرض ذهباً ، فلا يستقيم تقدير إن لم يفتد به بل وكو افتدى به ، ولذلك احتاج المفسرون إلى تأويلات في هذه الآية : فقال الزجاج المعنى لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ينفقه في الدنيا ولو افتدى به في الآخرة ، أي لا يفديهم شيء من العذاب ، وهذا الوجه بعيد ، إذ لا يقدر أن في الآخرة افتداء حتى يبالغ عليه ، وقال قوم : الواو زائدة ، وقال في الكشف : هو محمول على المعنى كأنه قيل : فلن تقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ، يريد أن كلمة ملء الأرض في قوة كلمة فدية واختصر بعد ذلك بالضمير ، قال ويجوز أن يقدر كلمة (مثل) ، قبل الضمير المجرور : أي ولو افتدى بمثله أي ولو زاد ضعفه كقوله «ولو أن» للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به .

وعندي أنّ موقع هذا الشرط في الآية جارٍ على استعمال غفل أهل العربية عن ذكره وهو أن يقع الشرط استثنافاً بياناً جواباً لسؤال ، محقق أو مقدر ، يتوهمه المتكلم من المخاطب فيريد تقريره ، فلا يقتضي أنّ شرطها هو غاية للحكم المذكور قبله ، بل قد يكون كذلك ، وقد يكون السؤال مجرد استغراب من الحكم فيقع بإعادة ما تضمنته الحكم تشيئاً على المتكلم على حد قولهم : «ادّر ما تقول» فيجيب المتكلم بإعادة السؤال تقريراً له وإيداعاً بأنه تكلم عن بينة ، نعم إن الغالب أن يكون السؤال عن الغاية وذلك كقول رؤبة ، وهو من شواهد هذا :

قالت بنات العَمِّ يا سلمى وإنْ كَانَ فَقِيرًا مُعْدِمًا قالت وإنْ

وقد يحذف السؤال ويبقى الجواب كقول كعب بن زهير :

لا تأخذنّسي بأقوال الوُشاة ولم أذنب وإن كُثرت في الأقاويل

وقد يذكر السؤال ولا يذكر الجواب كقوله تعالى «أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أو لو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون» فلو ذكر الجواب من قبل المشركين لأجابوا بتقرير ذلك .

فقوله ولو افتدى به جواب سؤال متعجب من الحكم وهو قوله «فلن يقبل من أحدهم» فكأنه قال ولو افتدى به فأجيب بتقرير ذلك على حد بيت كعب . فمفاد هذا الشرط حيثنذ مجرد التأكيد .

ويجوز أن يكون الشرط عطفاً على محذوف دلّ عليه افتدى : أي لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً يجعله رهينة . ولو بذله فدية ، لأنّ من عادة العرب أن المطلوب بحق قد يعطي فيه رهناً إلى أن يقع الصلح أو العفو ، وكذلك في الديون ، وكانوا إذا تعاهدوا على صلح أعطت القبائل رهائن منهم كما قال الحارث :

واذكروا حلف ذي المجاز وما قدّم فيه العهود والكفلاء

ووقع في حديث أبي رافع اليهودي أن محمد بن مسلمة قال لأبي رافع «نرهنك السلاح واللامة» .

وجملة «أولئك لهم عذاب اليم» فدلالة للمراد من قوله «إن الذين كفروا بعد إيمانهم» الآيتين .

وقوله وما لهم من ناصرين تكميل لنفي أحوال الغناء عنهم وذلك أن المأخوذ بشيء قد يعطي فدية من مال ، وقد يكفله من يوثق بكفالتهم ، أو يشفع له من هو مسموع الكلمة ، وكل من الكفيل والشفيع ناصر .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ 92 .

استئناف وقع معترضاً بين جملة «إنّ الذين كفروا وماتوا وهم كفار» الآية، وبين جملة «كلّ الطعام كان حلاًّ لبني إسرائيل» .

وافتحاح الكلام ببيان بعض وسائل البرّ إيذاناً بأنّ شرائع الإسلام تدور على محور البرّ ، وأنّ البرّ معنى نفساني عظيم لا يخرم حقيقته إلّا ما يفضي إلى نقض أصل من أصول الاستقامة النفسانيّة . فالمقصود من هذه الآية أمران : أولهما التحريض على الإنفاق والتّنويه بأنّه من البرّ ، وثانيهما التّنويه بالبرّ الذي الإنفاق خصلة من خصاله .

ومناسبة موقع هذه الآية تليو سابقتها أنّ الآية السابقة لما بينت أنّ الذين كفروا لن يقبل من أحدهم أعظم ما ينفقه ، بيّنت هذه الآية ما ينفع أهل الإيمان من بذل المال ، وأنّه يبلغ بصاحبه إلى مرتبة البرّ ، فيشّ الطرفين مراتب كثيرة قد علمها الفطناء من هذه المقابلة . والخطاب للمؤمنين لأنّهم المقصود من كلّ خطاب لم يتقدّم قبله ما يعيّن المقصود منه .

والبرّ كمال الخير وشموله في نوعه : إذ الخير قد يعظم بالكيفية ، وبالكميّة ، وبهما معا ، فبذل النّفس في نصر الدّين يعظم بالكيفية في ملاقات العدو الكثير بالعدد القليل ، وكذلك إنقاذ الغريق في حالة هول البحر ، ولا يتصور في مثل ذلك تعدّد ، وإطعام الجائع يعظم بالتعدّد ، والإنفاق يعظم بالأمرين جميعاً ، والجزاء على فعل الخير إذا بلغ كمال الجزاء وشموله كان برّاً أيضاً .

وروى النّوّاسُ بن سَمْعَان عن النّبيِّ - صلى الله عليه وسلم - أنّه قال « البرُّ حُسْنُ الخُلُقِ والإِثمُ ما حاك في النّفس وكرهت أن يَطَّلَعَ عليه النّاس » رواه مسلم .
ومُقابِلَةُ البرِّ بالإِثم تدلّ على أن البرَّ ضدّ الإِثم . وتقدّم عند قوله تعالى « ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب »

وقد جعل الإنفاق من نفس المال المُحبَّب غاية لانتهاء نوال البرّ ، ومقتضى الغاية أن نوال البرّ لا يحصل بدونها ، وهو مشعر بأنّ قبل الإنفاق مسافات معنوية في الطريق الموصلة إلى البرّ ، وتلك هي خصال البرّ كلّها ، بقيت غير مسلوكة ، وأنّ البرّ لا يحصل إلّا بنهايتها وهو الإنفاق من المحبوب ، فظهر لـ (حتّى) هنا موقع من البلاغة لا يخلفها فيه غيرها : لأنّه لو قيل إلّا أن تنفقوا مِمّا تحبّون ، لتوهّم السامع أن الإنفاق من المحبَّب وحده يوجب نوال البرّ ، وفاتت الدلالة على المسافات والدرجات التي أشعرت بها (حتّى) الغائية .
(وتالوا) مشتقّ من النوال وهو التّحصيل على الشّيء المعطى .

والتّعريف في البرّ تعريف الجنس : لأنّ هذا الجنس مركّب من أفعال كثيرة منها الإنفاق المخصوص ، فبدونه لا تتحقّق هذه الحقيقة .
والإنفاق : إعطاء المال والقوت والكسوة .

وما صدّق (ما) في قوله « مِمّا تحبّون » المال : أي المال النّفس العزيز على النّفس ، وسوّغ هذا الإبهام هنا وجود تنفقوا إذ الإنفاق لا يطلق على غير بذل المال (من) للتبعيض لا غير ، ومن جوز أن تكون (من) للتبيين فقد سها لأنّ التبيين لا بدّ أن تسبق بلفظ مبهم .

والمال المحبوب يختلف باختلاف أحوال المتصدّقين ، ورغباتهم ، وسعة شروعاتهم ، والإنفاق منه أي التّصدق دليل على سخاء لوجه الله تعالى ، وفي ذلك تزكية للنفس من بقية ما فيها من الشحّ ، قال تعالى « ومن يوق شحّ نفسه فأولئك هم المفلحون » وفي ذلك صلاح للأمة إذ تجود أغنياءها على فقرائها بما تطمح إليه نفوسهم من نفائس الأموال فتشتدّ بذلك أواصر الأخوة ، ويهنأ عيش الجميع .

روى مالك في الموطأ ، عن أنس بن مالك ، قال : كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالا ، وكان أحب أمواله بشرّ حاء ، وكانت مستقبله المسجد ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب ، فلما نزل قوله تعالى « لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبون » جاء أبو طلحة ، فقال : يا رسول الله إنّ الله قال : « لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبون » ، وإنّ أحبّ أموالي بثرحاء وإنها صدقة لله أرجو برّها وذخرها عند الله ، فضعتها يا رسول الله حيث أراك الله ، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - فبَخْ (1) ذلك مال رابح ، ذلك مال رابح ، وقد سمعت ما قلت وإنّي أرى أن تجعلها في الأقربين ، فقال : أفعل يا رسول الله . فجعلها لحسان بن ثابت ، وأبي بن كعب .

وقد بيّن الله خصال البرّ في قوله « ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصّابرين في البأساء والضراء وحين البأس » - في سورة البقرة - .

فالبرّ هو الوفاء بما جاء به الإسلام ممّا يعرض للمرء في أفعاله ، وقد جمع الله بينه وبين التّقوى في قوله « وتعاونوا على البرّ والتّقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » فقابل البرّ بالإثم كما في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في حديث النّوّاس بن سميّان المتقدّم آنفا .

وقوله « وما تنفقوا من شيء فإنّ الله به عليم » تدّيل قصد به تعميم أنواع الإنفاق ، وتبين أنّ الله لا يخفى عليه شيء من مقاصد المنفقين ، وقد يكون الشيء القليل نفيسا بحسب حال صاحبه كما قال تعالى « واللّذين لا يجدون إلاّ جهدهم » .

(1) في رواية يحيى بن يحيى عن مالك فبَخ بقاء قبل الباء الموحدة ووقع في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك في صحيح البخاري بخ بدون الفاء .

وقوله « فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ » مراد به صريحه أي يطلع على مقدار وقعه مما رغب فيه، ومراد به الكناية عن الجزاء عليه .

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَاتَّبِعُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٩٥ فَمَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٩٦ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٩٧ ﴾

هذا يرتبط بالآي السابقة في قوله تعالى « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا » وما بينهما اعتراضات وانتقالات في فنون الخطاب .

وهذه حجة جزئية بعد الحجج الأصلية على أن دين اليهودية ليس من الحنيفية في شيء ، فإن الحنيفية لم يكن ما حرم من الطعام بنص التوراة محرما فيها ، ولذلك كان بنو إسرائيل قبل التوراة على شريعة إبراهيم ، فلم يكن محرما عليهم ما حرم من الطعام إلا طعاما حرمه يعقوب على نفسه . والحجة ظاهرة ويدل لهذا الارتباط قوله في آخرها « قل صدق الله فاتبعوا ملّة إبراهيم حنيفا » .

ويحتمل أن اليهود — مع ذلك — طعنوا في الإسلام ، وأنه لم يكن على شريعة إبراهيم ، إذ أباح للمسلمين أكل المحرمات على اليهود ، جهلا منهم بتاريخ تشريعهم ، أو تضليلا من أحبارهم لعامتهم ، تنفيرا عن الإسلام ، لأن الأمم في سداجتهم إنما يتعلقون بالمألوفات ، فيعدونها كالحقائق ، وقيمونها ميزانا للقبول والنقد ، فبين لهم أن هذا مما لا يلتفت إليه عند النظر في بقية الأديان ، وحسبكم أن ديننا عظيم وهو دين إبراهيم ، وزمرة من الأنبياء من بنيه وحفدته ، لم يكونوا يحرمون ذلك .

وتعريف (الطعام) تعريف الجنس. و(كُلّ) للتنصيص على العموم .

وقد استدلّ القرآن عليهم بهذا الحكم لأنّه أصرح ما في التّوراة دلالة على وقوع النسخ فإنّ التّوراة ذكرت في سفر التكوين ما يدلّ على أنّ يعقوب حرّم على نفسه أكل عرق النّسا الذي على الفخذ، وقد قيل: إنّ حرّم على نفسه لحوم الإبل وألبانها ، فقيل: إنّ ذلك على وجه النذر، وقيل: إنّ الأطباء نهوه عن أكل ما فيه عرق النسا لأنّه كان مبتلى بوجع نسا ، وفي الحديث أنّ يعقوب كان في البدو فلم تستقم عافيته بأكل اللحم الذي فيه النسا . وما حرّمه يعقوب على نفسه من الطعام : ظاهر الآية أنّه لم يكن ذلك بوحي من الله إليه ، بل من تلقاء نفسه ، فبعضه أراد به تقرّباً إلى الله بحرمان نفسه من بعض الطيّبات المشتهاة ، وهذا من جهاد النفس ، وهو من مقامات الزّاهدين ، وكان تحريم ذلك على نفسه بالنذر أو بالعزم . وليس في ذلك دليل على جواز الاجتهاد للأنبياء في التشريع لأنّ هذا من تصرفه في نفسه فيما أبيح له ، ولم يدع إليه غيره ، ولعلّ أبناء يعقوب تأسّوا بأبيهم فيما حرّمه على نفسه فاستمرّ ذلك فيهم .

وقوله « من قبل أن تُنزل التّوراة » تصريح بمحلّ الحجّة من الردّ إذ المقصود تنبيههم على ما تناسوه فنزلوا منزلة الجاهل بكون يعقوب كان قبل موسى ، وقال العصام : يتعلّق قوله « من قبل أن تنزل التّوراة » بقوله « حلاً » لثلاث يلزم خلوه عن الفائدة ، وهو غير مُجد لأنّه لمّا تأخّر عن الاستثناء من قوله « حلاً » وتبيّن من الاستثناء أنّ الكلام على زمن يعقوب ، صار ذكر القيد لغوا لولا تنزيلهم منزلة الجاهل ، وقصد إعلان التسجيل بخطّهم والتعريض بغاوتهم .

وقوله « قل فأتوا بالتّوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » أي في زعمكم أنّ الأمر ليس كما قلناه أو إن كنتم صادقين في جميع ما تقدّم : من قولكم إنّ إبراهيم كان على دين اليهودية ، وهو أمر للتعجيز ، إذ قد علم أنّهم لا يأتون بها إذا استدّلوا على الصّدق .

والفاء في قوله « فأتوا » فاء التفريع .

وقوله «إن كنتم صادقين» شرط حذف جوابه لدلالة التفريع الذي قبله عليه. والتقدير : إن كنتم صادقين فأتوا بالتّوراة .

وقوله « فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظّالمون » نهاية لتسجيل كذبهم أي من استمرّ على الكذب على الله ، أي فمن افتري منكم بعد أن جعلنا التّوراة فيصلاً بيننا ، إذ لم يبق لهم ما يستطيعون أن يدّعوه شبهة لهم في الاختلاق ، وجعل الافتراء على الله لتعلقه بدين الله . والفاء للتفريع على الأمر .

والافتراء : الكذب، وهو مرادف الاختلاق . والافتراء مأخوذ من الفَرَى، وهو قطع الجلد قطعاً ليُصلح به مثل أن يحذى النعل ويصنع النطع أو القربة . وافتري افتعال من فرى لعله لإفادة المبالغة في الفَرَى، يقال : افتري الجلد كأنه اشتدّ في تقطيعه أو قطعه تقطيع إفساد، وهو أكثر إطلاق افتري . فأطلقوا على الإخبار عن شيء بأنه وقع ولم يقع اسم الافتراء بمعنى الكذب، كأن أصله كناية عن الكذب وتلميح، وشاع ذلك حتّى صار مرادفاً للكذب ، ونظيره إطلاق اسم الاختلاق على الكذب ، فالافتراء مرادف للكذب ، وإردافه بقوله هنا «الكذب» تأكيد للافتراء، وتكررت نظائر هذا الإرداف في آيات كثيرة .

فانتصب «الكذب» على المفعول المطلق الموكّد لفعله . واللام في الكذب لتعريف الجنس فهو كقوله «أفترى على الله كذباً أم به جنة»

والكذب : الخبر المخالف لما هو حاصل في نفس الأمر من غير نظر إلى كون الخبر موافقاً لاعتقاد المخبر أو هو على خلاف ما يعتقد، ولكنه إذا اجتمع في الخبر المخالفة للواقع والمخالفة لاعتقاد المخبر كان ذلك مذموماً ومسبباً؛ وإن كان معتقداً وقوعه لشبهة أو سوء تأمل فهو مذموم ولكنه لا يُحقّر المخبر به ، والأكثر في كلام العرب أن يعنى بالكذب ما هو مذموم .

ثمّ أعلن أن المتعيّن في جانب الصدق هو خبر الله تعالى للجزم بأنهم لا يأتون

بالتَّوراة ، وهذا كقوله « ولن يتمنّوه أبدا » وبعد أن فرغ من إعلان كذبهم بالحجّة القاطعة قال « قل صدق الله » وهو تعريض بكذبهم لأنّ صدق أحد الخبرين المتنافيين يستلزم كذب الآخر ، فهو مستعمل في معناه الأصلي والكنائي .

والتفريع في قوله « فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا » تفريع على « صَدَقَ اللَّهُ » لأنّ اتباع الصادق فيما أمر به منجاة من الخطر .

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى
لِّلْعَالَمِينَ ۚ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۚ ﴾ .

هذا الكلام واقع موقع التعليل للأمر في قوله « فاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا » لأنّ هذا البيت المنوّه بشأنه كان مقاما لإبراهيم ففضائل هذا البيت تحقّق فضيلة شرع بانيه في متعارف النَّاس ، فهذا الاستدلال خطابي ، وهو أيضا إخبار بفضيلة الكعبة وحرمتها — فيما مضى من الزّمان — .

وقد آذن بكون الكلام تعليلًا موقع (إنّ) في أوّله فإنّ التأكيد بأنّ هنا لمجرّد الاهتمام وليس لردّ إنكار منكر ، أو شكّ شكّ .

ومن خصائص (إنّ) إذا وردت في الكلام لمجرّد الاهتمام ، أن تغني غناء فاء التفريع وتفيد التعليل والربط ، كما في دلائل الإعجاز .

ولمّا في هذه من إفادة الربط استغني عن العطف لكون (إنّ) مؤذنة بالربط . وبيان وجه التعليل أنّ هذا البيت لمّا كان أوّل بيت وضع للهدى وإعلان توحيد الله ليكون علما مشهودا بالحسّ على معنى الوحدانية ونفي الإشراك ، فقد كان جامعا لدلائل الحنيفية، فإذا ثبت له شرف الأوليّة ودوام الحرمة على ممرّ العصور ، دون غيره من الهياكل الدينية التي نشأت بعده ، وهو ماثل ، كان ذلك دلالة إلهية على أنّه بمحلّ العناية من الله تعالى ، فدلّ على أنّ الدّين الذي

قارن إقامته هو الدّين المراد لله ، وهذا يؤول إلى معنى قوله « إنّ الدّين عند الله الإسلام » .

وهذا التّعليل خطابي جار على طريقة اللّزوم العرفي .

وقال الواحدي ، عن مجاهد : تفاخر المسلمون واليهود ، فقالت اليهود : بيت المقدس أفضل وأعظم من الكعبة لأنّه مُهاجر الأنبياء وفي الأرض المقدّسة . وقال المسلمون : بل الكعبة أفضل . فأنزل الله هذه الآية .

و(أوّل) اسم للسابق في فعلٍ مّا فإذا أُضيف إلى اسم جنس فهو السابق من جنس ذلك المضاف إليه في الشّأن المتحدّث عنه .

والبيت بناء يأوي واحدا أو جماعة ، فيكون بيت سكنى ، وبيت صلاة ، وبيت ندوة ، ويكون مبنيا من حَجَر أو من أثوابٍ نسيج شعر أو صوف ، ويكون من آدم فيسمّى قبة قال تعالى « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا » .

ومعنى (وُضع) أَسَسَ وأَثَبَتَ، ومنه سمّي المكان موضعا. وأصل الوضع أنّه الحطّ ضدّ الرفع ، ولمّا كان الشيء المرفوع بعيدا عن التناول ، كان الموضوع هو قريب التناول ، فأطلق الوضع لمعنى الإدناء للمتناول ، والتّهيشة للانتفاع .

و(النّاس) تقدّم في قوله تعالى « ومن النّاس من يقول آمنا بالله » - في سورة البقرة - .

و(بكّة) اسم مكّة. وهو لغة - بإبدال الميم باء - في كلمات كثيرة عدّت من المترادف : مثل لازب في لازم ، وأربد وأرمد أي في لون الرماد ، وفي سماع ابن القاسم من العتبية عن مالك : أنّ بكّة بالباء اسم موضع البيت ، وأنّ مكّة بالميم اسم بقية الموضع ، فتكون باء الجرّ - هنا - لظرفية مكان البيت خاصّة . لا لسائر البلد الذي فيه البيت ، والظاهر عندي أنّ بكّة اسم بمعنى البلدة وضعه إبراهيم علما على المكان الذي عيّنه لسكنى ولده بنيّة أن يكون بلدا ، فيكون أصله

من اللغة الكلدانية، لغة إبراهيم ، ألا ترى أنهم سمّوا مدينة (بعلبك) أي بلد بعل وهو معبود الكلدانيين ، ومن إعجاز القرآن اختيار هذا اللفظ عند ذكر كونه أول بيت ، فلاحظ أيضا الاسم الأول، ويؤيد ذلك قوله « ربّ هذه البلدة » وقوله « ربّ اجعل هذا البلد آمنا » . وقد قيل : إن بكّة مشتق من البكّ وهو الازدحام ، ولا أحسب قصد ذلك لواضع الاسم .

وعدل عن تعريف البيت باسمه العلم بالغلبة، وهو الكعبة ، إلى تعريفه بالموصولية بأنّه (الذي ببكة) : لأنّ هذه الصلّة صارت أشهر في تعيينه عند السامعين ، إذ ليس في مكّة يومئذ بيت للعبادة غيره ، بخلاف اسم الكعبة : فقد أطلق اسم الكعبة على القليس الذي بناه الحبشة في صنعاء لدين النصرانية ولقبوه الكعبة اليمانية .

والمقصود إثبات سبق الكعبة في الوجود قبل بيوت آخر من نوعها . وظاهر الآية أنّ الكعبة أول البيوت المبنية في الارض ، فتمسك بهذا الظاهر مجاهد ، وقتادة ، والسدي ، وجماعة ، فقالوا : هي أول بناء ، وقالوا : إنّها كانت مبنية من عهد آدم - عليه السلام - ثمّ درست ، فجددها إبراهيم ، قال ابن عطية : ورويت في هذا أقاصيص أسانيدها ضعاف فلذلك تركتها ، وقد زعموا أنّها كانت تسمّى الضراح - بوزن غراب - ولكنّ المحققين وجمهور أهل العلم لم يأخذوا بهذا الظاهر ، وتأولوا الآية . قال عليّ - رضي الله عنه - « كان قبل البيت بيوت كثيرة » ولا شك أنّ الكعبة بناها إبراهيم وقد تعدّد في القرآن ذكر ذلك ، ولو كانت من بناء الأنبياء قبله لزيد ذكر ذلك زيادة في التنويه بشأنها ، وإذا كان كذلك فلا يجوز أن يكون أول بناء وقع في الارض كان في عهد إبراهيم ، لأنّ قبل إبراهيم أمما وعصورا كان فيها البناء ، وأشهر ذلك برج بابل ، بُني إثر الطوفان ، وما بناه المصريون قبل عهد إبراهيم، وما بناه الكلدان في بلد إبراهيم قبل رحلته إلى مصر، ومن ذلك بيت أصنامهم، وذلك قبل أن تصير إليه هاجر التي أهداها له ملك مصر ، وقد حكى القرآن عنهم « قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم » فتعيّن تأويل الآية بوجه ظاهر ، وقد سلك العلماء مسالك فيه : وهي راجعة إلى تأويل الأوّل ، أو تأويل البيت ، أو تأويل فعل وُضع ،

أو تأويل النَّاس ، أو تأويل نظم الآية . والذي أراه في التأويل أن القرآن كتاب دين وهدي ، فليس غرض الكلام فيه ضبط أوائل التاريخ ، ولكن أوائل أسباب الهدى ، فالأولى في الآية على بابها ، والبيت كذلك ، والمعنى أنه أول بيت عبادة حقّة وضع لإعلان التوحيد ، بقرينة المقام ، وبقرينة قوله «وَضَعَ لِلنَّاسِ» المقتضي أنه من وضع واضع لمصلحة النَّاس ، لأنه لو كان بيت سكنى لقليل وضعه النَّاس ، وبقرينة مجيء الحالين بعد ؛ وهما قوله : «مباركا وهدي للعالمين» . وهذا تأويل في معنى بيت ، وإذا كان أول بيت عبادة حق ، كان أول معهد للهدى ، فكان كل هدى مقتبسا منه فلا محيص لكل قوم كانوا على هدى من الاعتراف به وبفضله ، وذلك يوجب اتباع الملة المبنية على أسس ملة بانيه ، وهذا المفاد من تفريع قوله «فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا» . وتأول الآية عليّ بن أبي طالب، فروي عنه أن رجلا سأله : أهو أول بيت ؟ قال : «لا، قد كان قبله بيوت، ولكنه أول بيت وضع للناس مباركا وهدي» فجعل مباركا وهدي حالين من الضمير في (وضع) لا من اسم الموصول ، وهذا تأويل في النظم لا ينساق إليه الذهن إلا على معنى أنه أول بيت من بيوت الهدى كما قلنا ، وليس مراده أن قوله (وضع) هو الخبر لتعيين أن الخبر هو قوله «للذي بسكّة» بدليل دخول اللام عليه .

وعن مجاهد قالت اليهود : بيت المقدس أفضل من الكعبة لأنها مهاجرة الأنبياء ، وقال المسلمون : الكعبة ، فأنزل الله هذه الآية ، وهذا تأويل «أول» بأنه الأول من شيئين لا من جنس البيوت كلها .

وقيل : أراد بالأول الأشرف مجازا .

وعندي أنه يجوز أن يكون المراد من النَّاس المعهودين وهم أهل الكتب أعني اليهود والنصارى والمسلمين ، وكلّهم يعترف بأصالة دين إبراهيم — عليه السلام — ، فأول معبد بإجماعهم هو الكعبة فيلزمهم الاعتراف بأنه أفضل ممّا سواه من بيوت عبادتهم .

وإنّما كانت الأوليّة موجبة التّفضيل لأنّ مواضع العبادة لا تتفاضل من جهة العبادة ، إذ هي في ذلك سواء ، ولكنّها تتفاضل بما يحفّ بذلك من طول أزمان التّعبّد فيها ، وبنسبتها إلى بانيها ، وبحسن المقصد في ذلك ، وقد قال تعالى في مسجد قُبَاء «لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ» .

وقد جمعت الكعبة جميع هذه المزايا فكانت أسبق بيوت العبادة الحقّ ، وهي أسبق من بيت المقدس بتسعة قرون . فإنّ إبراهيم بنى الكعبة في حدود سنة 1900 قبل المسيح وسليمان بنى بيت المقدس سنة 1000 قبل المسيح ، والكعبة بناها إبراهيم بيده فهي مبنية بيد رسول . وأمّا بيت المقدس فبناها العملة لسليمان بأمره . وروي في صحيح مسلم ، عن أبي ذرّ - رضي الله عنه - أنّه قال : سألت رسول الله: أيّ مسجد وُضِعَ أولُ؟ قال: المسجد الحرام ، قلت : ثمّ أيّ؟ قال: المسجد الأقصى ، قلت : كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة . فاستشكله العلماء بأنّ بين إبراهيم وسليمان قرونا فكيف تكون أربعين سنة ، وأجاب بعضهم بإمكان أن يكون إبراهيم بنى مسجدا في موضع بيت المقدس ثمّ درس فجده سليمان .

وأقول : لا شكّ أنّ بيت المقدس من بناء سليمان كما هو نصّ كتاب اليهود ، وأشار إليه القرآن في قوله « يعملون له ما يشاء من محاريب » الآية ، فالظاهر أنّ إبراهيم لمّا مرّ ببلاد الشّام ووعدّه الله أن يورث تلك الارض نسله عيّن الله له الموضع الَّذي سيكون به أكبر مسجد تبنيه ذريّته ، فأقام هناك مسجدا صغيرا شكرا لله تعالى ، وجعله على الصّخرة المجمعولة مذبحا للقربان . وهي الصّخرة الّتي بنى سليمان عليها المسجد ، فلمّا كان أهل ذلك البلد يومئذ مشركين دثر ذلك البناء حتّى هدى الله سليمان إلى إقامة المسجد الأقصى عليه ، وهذا من العِلْم الَّذي أهملته كتب اليهود ، وقد ثبت في سفر التّكوين أنّ إبراهيم بنى مذابح في جهات مرّ عليها من أرض الكنعانيين لأنّ الله أخبره أنّه يعطي تلك الارض لنسله ، فالظاهر أنّه بنى أيضا بموضع مسجد أرشليم مذبحا .

و(مباركا) اسم مفعول من بارك الشيء إذا جعل له بركة. وهي زيادة في الخير. أي جعلت البركة فيه بجعل الله تعالى، إذ قدّر أن يكون داخله مثابا ومحصّلا على خير يبلغه على مبلغ نيته، وقدّر لمجاوريه وسكان بلده أن يكونوا ببركة زيادة الثواب ورفاهية الحال، وأمر بجعل داخله آمنا، وقدّر ذلك بين الناس فكان ذلك كله بركة. وسيأتي معنى البركة عند قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه » في سورة الانعام - .

ووصفه بالمصدر في قوله « وهدي » مبالغة لأنه سبب هدى .

وجعل هدى للعالمين كلّهم : لأنّ شهرته ، وتسامع الناس به ، يحملهم على التساؤل عن سبب وضعه ، وأنّه لتوحيد الله ، وتطهير النفوس من خبث الشرك ، فيهتدي بذلك المهتدي ، ويرعوي المتشكك .

ومن بركة ذاته أنّ حجارته وضعتها عند بنائه يد إبراهيم ، ويد إسماعيل ، ثمّ يد محمد - صلى الله عليه وسلم - ، ولا سيما الحجر الأسود . وانتصب « مباركاً وهدي » على الحال من الخبر ، وهو اسم الموصول .

وجملة « فيه آيات بيّنات » استئناف ثناء على هذا البيت بما حفّ به من المناقب والمزايا فغيّر الأسلوب للاهتمام، ولذلك لم تجعل الجملة حالا، فتعطف على الحاليين قبلها، لأنّ مباركاً وهدي وصفان ذاتيان له ، وحالان مقارنان ، والآيات عوارض عرضت في أوقات متفاوتة ، أو هي حال ثالثة ولم تعطف بالواو لأنّها جملة وما قبلها مفردان ولثلاث يتوهم أن الواو فيها واو الحال ، فتكون في صورتها جارية على غير صورة الأفصح في مثلها من عدم الاقتران بالواو ، على ما حققه الشيخ عبد القاهر ، فلو قرنت بواو العطف لالتبست بواو الحال ، فكرهت في السمع ، فيكون هذا من القطع لدفع اللبس ، أو نقول هي حال ولم تعطف على الأحوال الأخرى لأنّها جملة ، فاستغنت بالضمير عن رابط العطف .

ووصف الآيات ببيّنات لظهورها في علم المخاطبين . وجماع هذه

الآيات هي ما يستره الله لسكان الحرم وزائريه من طرق الخير ، وما دفع عنهم من الأضرار ، على حالة اتفق عليها سائر العرب ، وقمعوا بها أنفسهم وشهواتهم ، مع تكالبهم على إرضاء نفوسهم . وأعظمها الأمن ، الذي وطن عليه نفوس جميع العرب في الجاهلية مع عدم تدينهم ، فكان الرجل يلاقي قاتل أبيه في الحرم فلا يناله بسوء ، وتواضع مثل هذا بين مختلف القبائل ، ذات اختلاف الأنساب والعوائد والأديان ، آية على أن الله تعالى وقّر ذلك في نفوسهم . وكذلك تأمين وحشيه مع افتتان العرب بحب الصيد . ومنها ما شاع بين العرب من قصم كل من رآه بسوء ، وما انصراف الأجباش عنه بعد امتلاكهم جميع اليمن وتهامة إلا آية من آيات الله فيه . ومنها انبثاق الماء فيه لإسماعيل حين إشرافه على الهلاك . وافتداء الله تعالى إياه بذبح عظيم حين أراد أبوه إبراهيم - عليه السلام - قربانه . ومنها ما شاع بين العرب وتوارثوا خبره أبًا عن جد من نزول الحجر الأسود من السماء على أبي قبيس بمرأى لإبراهيم ، ولعله حجر كوكبي . ومنها تيسير الرزق لساكنيه مع قحولة أرضه ، وملوحة مائه .

وقوله « مقام إبراهيم » أصل المقام أنه مفعّل من القيام ، والقيام يطلق على المعنى الشائع وهو ضدّ القعود ، ويطلق على خصوص القيام للصلاة والدعاء ، فعلى الوجه الثاني فرفع مقام على أنه خبر لضمير محذوف يعود على « للذي بيكّة » ، أي هو مقام إبراهيم ، أي البيت الذي بيكّة . وحذف المسند إليه هنا جاء على الحذف الذي سمّاه علماء المعاني ، التّابعين لاصطلاح السكاكي ، بالحذف للاستعمال الجاري على تركه ، وذلك في الرفع على المدح ، أو الذم ، أو الترحم ، بعد أن يجري على المسند إليه من الأوصاف قبل ذلك ما يبيّن المراد منه كقول أبي الطمّحان القيني :

فإن بني لأم بن عمرو أرومة سمّت فوق ضعب لا تنال مراقبة
نجوم سماء كلما انقضى كوكب بدّا كوكب تأوي إليه كواكبه

هذا هو الوجه في موقع قوله تعالى « مقام إبراهيم » .

وقد عبّر عن المسجد الحرام بأنه مقام إبراهيم أي محلّ قيامه للصلاة والطواف قال تعالى « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » ويدل لذلك قول زيد بن عمرو بن نفيل :

عُدْتُ بما عاذَ به إبراهيمُ مستقبلَ الكعبةِ وهو قائم

وعلى الوجه الأول يكون المراد الحجر الذي فيه أثر قدمي إبراهيم عليه السلام - في الصخرة التي ارتقى عليها ليرفع جدران الكعبة ، وبذلك فسّر الزجاج ، وتبعه على ذلك الزمخشري ، وأجاب الزمخشري عما يعترض به من لزوم تبين الجمع بالمفرد بأنّ هذا المفرد في قوة جماعة من الآيات ، لأنّ أثر القدم في الصخرة آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخر دون بعض آية ، وأنا أقول : إنّ آيات لدلالته على نبوة إبراهيم بمعجزة له وعلى علم الله وقدرته ، وإنّ بقاء ذلك الأثر مع تلاشي آثار كثيرة في طيلة القرون آية أيضا .

وقوله « ومن دخله كان آمنا » عطف على مزايا البيت وفضائله من الأمن فيه على العموم ، وامتنان بما تقرّر في ماضي العصور ، فهو خبر لفظا مستعمل في الامتنان ، فإنّ الأمن فيه قد تقرّر واطّرد ، وهذا الامتنان كما امتنّ الله على النّاس بأنّه خلق لهم أسماعا وأبصارا فإنّ ذلك لا ينتقض بمن ولد أكمه أو عرض له ما أزال بعض ذلك .

قال ابن العربي : هذا خبر عما كان وليس فيه إثبات حكم وإنّما هو تنبيه على آيات ونعم متعدّات ؛ أنّ الله سبحانه قد كان صرف القلوب عن القصد إلى معارضته ، وصرف الأيدي عن إذايته . وروي هذا عن الحسن . وإذا كان ذلك خيرا فهو خبر عما مضى قبل مجيء شريعة الإسلام حين لم يكن لهم في الجاهلية وازع فلا ينتقض بما وقع فيه من اختلال الأمن في القتال بين الحجّاج وابن الزبير وفي فتنة القرامطة . وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى « وأُخِرْ متشابهات » - أوّل هذه السورة - .

ومن العلماء من حمل قوله تعالى « ومن دخله كان آمنا » أنه خبر مستعمل في الأمر بتأمين داخله من أن يُصاب بأذى ، وروي عن ابن عباس ، وابن عمر ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاوس ، والشعبي .

وقد اختلف الصائرون إلى هذا المعنى في محمل العمل بهذا الأمر ؛ فقال جماعة : هذا حكمٌ نسخ ، يعنون نسخه الأدلة التي دلت على أن الحرم لا يُعبد عاصيا . روى البخاري ، عن أبي شريح الكعبي ، أنه قال لعمر بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة - أي لحرب ابن الزبير - : ائذن لي أيّها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله الغد من يوم الفتح ، سمعته أذناني ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به : إنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال « إن مكة حرّمها الله ولم يحرمها الناس ؛ لا يحلّ لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ، ولا يعصدها شجرة . فإن أحداً ترخص لقتال رسول الله فيها فقولوا له : إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس وليبلغ الشاهد الغائب . » قال : فقال لي عمرو : أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح إن الحرم لا يعبد عاصيا ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة (الخربة - بفتح الخاء وسكون الراء - الجناية والبلية التي تكون على الناس) وبما ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر بأن يُقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة يوم الفتح . وقد قال مالك ، والشافعي : إن من أصاب جنابة في الحرم أو خارجه ثم عاذ بالحرم يقام عليه الحد في الحرم ويقاد منه .

وقال أبو حنيفة ، وأصحابه الأربعة : لا يقتصر في الحرم من اللاجئ إليه من خارجه ما دام فيه ؛ ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل ولا يجالس إلى أن يخرج من الحرم . ويروون ذلك عن ابن عباس ، وابن عمر ، ومن ذكرناه معهما آنفاً .

وفي أحكام ابن الفرس أن عبد الله بن عمر قال « من كان خائفاً من الاحتيال عليه فليس بآمن ولا تجوز إذايته بالامتناع من مكالمته »

وقال فريق : هو حكم محكم غير منسوخ ، فقال فريق منهم : قوله « ومن دخله » يفهم منه أنه أتى ما يوجب العقوبة خارج الحرم فإذا جنى في الحرم أقيد منه ، وهذا قول الجمهور منهم ، ولعل مستندهم قوله تعالى « والحرمات قصاص » أو استندوا إلى أدلة من القياس ، وقال شذوذ : لا يقام الحد في الحرم ، ولو كان الجاني جنى في الحرم وهؤلاء طردوا دليلهم .

وقد ألمنا بذلك عند قوله تعالى « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلكم فيه » .

وقد جعل الزجاج جملة « ومن دخله كان آمنا » آية ثانية من الآيات اليبينات فهي بيان لـ (آيات) ، وتبعه الزمخشري ، وقال : يجوز أن يطلق لفظ الجمع على المثنى كقوله تعالى « فتد صغت قلوبكما » . وإنما جاز بيان المفرد بجملة لأن هذه الجملة في معنى المفرد إذ التقدير : مقام إبراهيم وأمن من دخله . ولم ينظر ذلك بما استعمل من كلام العرب حتى يقرب هذا الوجه . وعندي في نظيره قول الحرث بن حنظلة :

مَنْ لَنَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ آيَا	تُ ثَلَاثٌ فِي كُلِّهَا الْقَضَاءُ
آيَةُ شَارِقِ الشَّقِيقَةِ إِذْ جَا	ءَاتَ مَعَدَّ لِكُلِّ حَيٍّ لَوَاءُ
ثُمَّ قَالَ : ثُمَّ حُجِّرَا أَعْنِي ابْنَ أُمِّ قَطَامٍ	وَلَهُ فَارَسِيَّةٌ خَضِرَاءُ
ثُمَّ قَالَ : وَفَكَّنَا غُلَّ أَمْرِي الْقَيْسُ عَنْهُ	بَعْدَ مَا طَالَ حَبْسُهُ وَالْعَنَاءُ

فجعل (وفكنا) هي الآية الرابعة باتِّفاق الشراح إذ التقدير : وفكنا غلَّ امرئ القيس .

وجوز الزمخشري أن يكون آيات باقيا على معنى الجمع وقد بيّن بآيتين وتركت الثالثة كقول جرير :

كَانَتْ حَنِيفَةً أَثْلَاثًا فَثُلُثُهُمْ
مِنَ الْعَبِيدِ وَثُلُثٌ مِنْ مَوَالِيهَا
أَيُّ وَلَمْ يَذْكُرِ الثَّلَاثَ الثَّالِثَ .

وهو تنظير ضعيف لأن بيت جرير ظهر منه الثلث الثالث ، فهُم الصميم ، بخلاف الآية فإن بقية الآيات لم يُعرف . ويجوز أن نجعل قوله تعالى « والله على الناس حج البيت » الخ متضمنا الثالثة من الآيات البيّنات .

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ﴾ ٩٧ .

حكم أعقب به الامتنان : لما في هذا الحكم من التنويه بشأن البيت فلذلك حسن عطفه . والتقدير : مباركا ، وهدى ، وواجبا حجه . فهو عطف على الأحوال .

والحجّ تقدّم عند قوله تعالى « الحجّ أشهر معلومات » في سورة البقرة ، وفيه لغتان - فتح الحاء وكسرهما - ولم يقرأ في جميع مواقعه في القرآن - بكسر الحاء - إلا في هذه الآية : قرأ حمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، وأبو جعفر - بكسر الحاء - .

ويتجه أن تكون هذه الآية هي التي فرض بها الحجّ على المسلمين ، وقد استدلت بها علماؤنا على فرضية الحجّ ، فما كان يقع من حجّ النبيء - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين ، قبل نزولها ، فإنما كان تقربا إلى الله ، واستصحابا للحنيفية . وقد ثبت أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - حجّ مرتين بمكة قبل الهجرة ووقف مع الناس . فأما إيجاب الحجّ في الشريعة الإسلامية فلا دليل على وقوعه إلا هذه الآية وقد تمألا علماء الإسلام على الاستدلال بها على وجوب الحجّ ، فلا يعد ما وقع من الحجّ قبل نزولها ، وبعد البعثة إلا تحنثا وتقربا ، وقد صحّ أنها نزلت سنة ثلاث من الهجرة ، عقب غزوة أحد ، فيكون الحجّ فرض يومئذ . وذكر القرطبي الاختلاف في وقت فرضية الحجّ على ثلاثة أقوال : فقيل : سنة خمس ، وقيل : سنة سبع ، وقيل : سنة تسع ، ولم يعز الأقوال إلى أصحابها ، سوى أنّه ذكر عن ابن هشام ، عن أبي عبيد الواقدي أنّه فرض

عام الخندق ، بعد انصراف الأحزاب ، وكان انصرافهم آخر سنة خمس . قال ابن اسحاق : وولي تلك الحجة المشركون . وفي مقدمات ابن رشد ما يقتضي أن الشافعي يقول : إن الحجّ وجب سنة تسع ، وأظهر من هذه الأقوال قول رابع تمالاً عليه الفقهاء وهو أن دليل وجوب الحجّ قوله تعالى « ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً » . وقد استدلل الشافعي بها على أن وجوبه على التراخي ، فيكون وجوبه على المسلمين قد تقرر سنة ثلاث ، وأصبح المسلمون منذ يومئذ مُحَصَّرِينَ عن أداء هذه الفريضة إلى أن فتح الله مكة ووقعت حجة سنة تسع .

وفي هذه الآية من صيغ الوجوب صيغتان : لام الاستحقاق ، وحرف (على) الدال على تقرر حق في ذمة المجرور بها . وقد تعسّر أو تعذر قيام المسلمين بأداء الحجّ عقب نزولها ، لأنّ المشركين كانوا لا يسمحون لهم بذلك ، فلعلّ حكمة إيجاب الحجّ يومئذ أن يكون المسلمون على استعداد لأداء الحجّ مهما تمكّنوا من ذلك ، ولتقوم الحجة على المشركين بأنّهم يمنعون هذه العبادة ، ويصدّون عن المسجد الحرام ، ويمنعون مساجد الله أن يذكر فيها اسمه .

وقوله «من استطاع إليه سبيلاً» بدل من الناس لتقييد حال الوجوب ، وجوز الكسائي أن يكون فاعل حجّ ، وردّ بأنّه يصير الكلام : لله على سائر الناس أن يحجّ المستطيع منهم ، ولا معنى لتكليف جميع الناس بفعل بعضهم ، والحق أن هذا الردّ لا يتّجه لأنّ العرب تنفّس في الكلام لعلم السامع بأنّ فرض ذلك على الناس فرض مجمل بيّنه فاعل حجّ ، وليس هو كقولك : استطاع الصّوم ، أو استطاع حمل الثقل ، ومعنى (استطاع سبيلاً) وجد سبيلاً وتمكّن منه ، والكلام بأواخره . والسبيل هنا مجاز فيما يتمكّن به المكلف من الحجّ .

وللعلماء في تفسير السبيل أقوال اختلفت ألفاظها ، واتّحدت أغراضها ، فلا ينبغي بقاء الخلاف بينهم لأجلها مثبتاً في كتب التفسير وغيرها ، فسبيل القريب من البيت الحرام سهل جداً ، وسبيل البعيد الراحلة والزاد ، ولذلك قال مالك : السبيل القدرة والناس على قدر طاقتهم وسيرهم وجلدتهم . واختلف فيمن

لا زاد له ويستطيع الاحتِرَاف في طريقه : فقال مالك : إذا كان ذلك لا يزري فليسافر ويكتسب في طريقه ، وقال بمثله ابن الزبير ، والشعبي ، وعكرمة . وعن مالك كراهية السفر في البحر للحج إلا لمن لا يجد طريقا غيره كأهل الأندلس ، واحتج بأن الله تعالى قال « يأتوك رجالا وعلى كُلّ ضامر » ولم أجد للبحر ذكرا . قال الشيخ ابن عطية : هذا تأنيس من مالك وليست الآية بالتّي تقتضي سقوط سفر البحر . وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ناس من أمتي عُرِضُوا عليّ غُرَاة في سبيل الله يركبون ثَبَج هذا البحر » وهل الجهاد إلا عبادة كالحج ، وكره مالك للمرأة السّفر في البحر لأنّه كشفة لها ، وكلّ هذا إذا كانت السّلامة هي الغالب وإلا لم يجز الإلقاء إلى التهلكة ، وحال سفر البحر اليوم أسلم من سفر البرّ إلا في أحوال عارضة في الحروب إذا شملت البحار .

وظاهر قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلا » أن الخطاب بالحج والاستطاعة للمرء في عمله لا في عمل غيره ، ولذلك قال مالك : لا تصح النيابة في الحج في الحياة لعذر ، فالعاجز يسقط عنه الحجّ عنده ولم ير فيه إلا أن للرجل أن يوصي بأن يحجّ عنه بعد موته حجّ التطوع ، وقال الشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ابن راهويه : إذا كان له عذر مانع من الحجّ وكان له من يطيعه لو أمره بأن يحجّ عنه ، أو كان له مال يستأجر به من يحجّ عنه ، صار قادرا في الجملة ، فيلزمه الحجّ ، واحتجّ بحديث ابن عباس : أن امرأة من خثعم سألت النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم حجة الوداع فقالت : إن فريضة الله على عباده في الحجّ أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفيجزئ أن أحجّ عنه ؟ قال : نعم ، حُجِّي عنه أَرَأَيْتَ لو كان على أبيك دينٌ أكنّت قاضيته ؟ قالت : نعم ، قال : فدَيْنُ الله أحقّ أن يقضى . وأجاب عنه المالكية بأنّ الحديث لم يدلّ على الوجوب بل أجابها بما فيه حث على طاعة أبيها ، وطاعة ربّها . وقال عليّ بن أبي طالب ، وسفيان الثوري ، وأبو حنيفة ، وابن المبارك لا تجزئ إلا إنابة الأجرة دون إنابة الطّاعة .

وظاهر الآية أنه إذا تحققت الاستطاعة وجب الحج على المستطيع على الفور، وذلك يندرج تحت مسألة اقتضاء الأمر الفور أو عدم اقتضائه إياه، وقد اختلف علماء الإسلام في أن الحج واجب على الفور أو على التراخي. فذهب إلى أنه على الفور البغداديون من المالكية: ابن القصار، وإسماعيل بن حماد، وغيرهما، وتأولوه من قول مالك، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة، وهو قول أحمد بن حنبل، وداود الظاهري. وذهب جمهور العلماء إلى أنه على التراخي وهو الصحيح من مذهب مالك ورواية ابن نافع وأشهب عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف. واحتج الشافعي بأن الحج فرض قبل حج النبي - صلى الله عليه وسلم - بسنين، فلو كان على الفور لما أخره، ولو أخره لعذر لبيته أي لأنه قدوة للناس. وقال جماعة: إذا بلغ المرء الستين وجب عليه الفور بالحج إن كان مستطيعا خشية الموت، وحكاه ابن خويز منداد عن ابن القاسم.

ومعنى الفور أن يوقعه المكلف في الحجة التي يحين وقتها أولا عند استكمال شرط الاستطاعة.

وقوله «ومن كفر فإن الله غني عن العالمين» ظاهره أنه مقابل قوله «من استطاع إليه سبيلا» فيكون المراد بمن كفر من لم يحج مع الاستطاعة، ولذلك قال جمع من المحققين: إن الإخبار عنه بالكفر هنا تغليظ لأمر ترك الحج. والمراد كفر النعمة. ويجوز أيضا أن يراد تشويه صنعه بأنه كصنيع من لا يؤمن بالله ورسله وفضيلة حرمه. وقال قوم: أراد ومن كفر بفرض الحج، وقال قوم بظاهره: إن ترك الحج مع القدرة عليه كفر. ونسب للحسن. ولم يلتزم جماعة من المفسرين أن يكون العطف للمقابلة وجعلوها جملة مستقلة. كالتذييل، بين بها عدم اكتراث الله بمن كفر به.

وعندي أنه يجوز أن يكون المراد بمن كفر من كفر بالإسلام، وذلك تعريض بالمشركين من أهل مكة بأنه لا اعتداد بحجتهم عند الله وإنسما يريد الله أن يحج المؤمنون به والموحدون له.

والصدّ يستعمل قاصرا ومتعدّيا : يقال صدّه عن كذا فصّد عنه . وقاصره بمعنى الإعراض . فمتعدّيه بمعنى جعل المصدود معرضا أي صرّفه ، ويقال : أصدّه عن كذا ، وهو ظاهر .

وسبيل الله مجاز في الأقوال والأدلة الموصلة إلى الدين الحق . والمراد بالصدّ عن سبيل الله إمّا محاولة إرجاع المؤمنين إلى الكفر بإلقاء التشكيك عليهم . وهذا المعنى يلاقي معنى الكفر في قوله « لم تكفروا بآيات الله » على وجهيه الراجعين للمعنى الشرعي . وإمّا صدّ الناس عن الحجّ أي صدّ أتباعهم عن حجّ الكعبة ، وترغيبهم في حجّ بيت المقدس ، بتفضيله على الكعبة ، وهذا يلاقي الكفر بمعنى اللغو المتقدّم ، ويجوز أن يكون إشارة إلى إنكارهم القبلة في قولهم « ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها » لأنّ المقصود به صدّ المؤمنين عن استقبال الكعبة .

وقوله « تبغونها عوجا » أي تبغون السبيل فأنث ضميره لأنّ السبيل يذكر ويؤنث : قال تعالى « قل هذه سبيلي » . والبغي الطلب أي تطلبون . والعوج — بكسر العين وفتح الواو — ضدّ الاستقامة وهو اسم مصدر عوّج كفرح ، ومصدره العوّج كالفرح . وقد خصّ الاستعمال غالبا المصدر بالاعوجاج في الأشياء المحسوسة ، كالحائط والقناة . وخصّ إطلاق اسم المصدر بالاعوجاج الذي لا يشاهد كأعوجاج الأرض والسطح ، وبالمعنويات كالدين .

ومعنى « تبغونها عوجا » يجوز أن يكون عوجا باقيا على معنى المصدرية ، فيكون (عوجا) مفعول (تبغونها) ، ويكون ضمير النصب في تبغونها على نزع الخافض كما قالوا : شكرتك وبعثتك كذا : أي شكرت لك وبعث لك ، والتقدير : وتبغون لها عوجا ، أي تطلبون نسبة العوج إليها ، وتصوّرونها باطلة زائفة . ويجوز أن يكون عوجا ، وصفا للسبيل على طريقة الوصف بالمصدر للمبالغة ، أي تبغونها عوجاء شديدة العوج فيكون ضمير النصب في (تبغونها) مفعول (تبغون) ، ويكون عوجا حالا من ضمير النصب أي ترومونها معوجة أي تبغون سبيلا معوجة وهي سبيل الشرك .

والمعنى : تصدّون عن السبيل المستقيم وتريدون السبيل المعوجّ ففي ضمير (تبغونها) استخدام لأنّ سبيل الله المصدود عنها هي الإسلام ، والسبيل التي يريدونها هي ما هم عليه من الدين بعد نسخه وتحريفه .

وقوله « وأنتم شهداء » حال أيضا توازن الحال في قوله قبلها « والله شهيد على ما تعملون » ومعناه وأنتم عالمون أنّها سبيل الله . وقد أحالهم في هذا الكلام على ما في ضمائرهم ممّا لا يعلمه إلاّ الله لأنّ ذلك هو المقصود من وخز قلوبهم ، وانشائهم باللائمة على أنفسهم ، ولذلك عقبه بقوله « وما الله بغافل عمّا تعملون » وهو وعيد وتهديد وتذكير لأنّهم يعلمون أنّ الله يعلم ما تخفي الصدور وهو بمعنى قوله في موعظتهم السابقة « والله شهيد على ما تعملون » إلاّ أنّ هذا أغلظ في التوبيخ لما فيه من إبطال اعتقاد غفلته سبحانه ، لأنّ حالهم كانت بمنزلة حال من يعتقد ذلك .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ ءُوتُوا
الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ^{١٠٠} وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ
وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَوَمَن يَعْصِمْ
بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ . 101

إقبال على خطاب المؤمنين لتحذيرهم من كيد أهل الكتاب وسوء دعائهم المؤمنين ، وقد تفضّل الله على المؤمنين بأن خاطبهم بغير واسطة خلافاً خطابه أهل الكتاب إذ قال « قل يا أهل الكتاب » ولم يقل : قل يا أيّها الذين آمنوا .

والفريق : الجماعة من الناس ، وأشار به هنا إلى فريق من اليهود وهم شاس ابن قيس وأصحابه ، أو أراد شاسا وحده ، وجعله فريقا كما جعل أبا سفيان ناسا في قوله « إنّ الناس قد جمعوا لكم » وسياق الآية مؤذن بأنّها جرت

على حادثة حدثت وأنّ لنزولها سببا . وسبب نزول هذه الآية : أنّ الأوس والخزرج كانوا في الجاهلية قد تخاذلوا وتحاربوا حتّى تفانوا ، وكانت بينهم حروب وآخرها يوم بُعث النبي انتهت قبل الهجرة بثلاث سنين ، فلمّا اجتمعوا على الإسلام زالت تلك الأحقاد من بينهم وأصبحوا عدّة للإسلام ، فساء ذلك يهود يثرب فقام شاس بن قيس اليهودي ، وهو شيخ قديم منهم ، فجلس إلى الأوس والخزرج ، أو أرسل إليهم من جلس إليهم يذكرهم حروب بُعث ، فكادوا أن يقتتلوا ، ونادى كلّ فريق : يا للأوس ! ويا للخزرج ! وأخذوا السلاح ، فجاء النبي - صلى الله عليه وسلم - فدخل بينهم وقال : أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم؟! وفي رواية : أبدعوى الجاهلية؟! - أي أتدعون بدعوى الجاهلية - وقرأ هذه الآية ، فما فرغ منها حتّى ألقوا السلاح ، وعانق بعضهم بعضا ، قال جابر بن عبد الله : ما كان طالع أكره إلينا من طلوع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فلمّا أصلح الله بيننا ما كان شخص أحب إلينا من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فما رأيت يوما أقبح ولا أوحش أوّلا وأحسن آخر من ذلك اليوم .

وأصل الردّ الصّرف والإرجاع قال تعالى « ومنكم من يردّ إلى أرذل العمر » وهو هنا مستعار لتغيّر الحال بعد المخالطة فيفيد معنى التصيير كقول الشاعر ، فيما أنشده أهل اللغة :

فَرَدَّ شُعُورَهُنَّ السُّودَ بَيْضًا وَرَدَّ وُجُوهَهُنَّ الْبَيْضَ سُودًا

و«كافرين» مفعوله الثّاني ، وقوله بعد « إيمانكم » تأكيد لما أفاده قوله « يردّوكم » والقصد من التّصريح به توضيح فوات نعمة عظيمة كانوا فيها لو يكفرون .

وقوله « وكيف تكفرون » استفهام مستعمل في الاستبعاد استبعادا لكفرهم ونفيا له ، كقول جرير :

كَيْفَ الْهَجَاءُ وَمَا تَنْفَكَ صَالِحَةً مِنْ آلِ لَأْمٍ بِظَهْرِ الْغَيْبِ تَأْتِينِي

وجملة « وأنتم تتلى عليكم آيات الله » حالية، وهي محط الاستبعاد والنفي لأنّ كلاً من تلاوة آيات الله وإقامة الرسول - عليه الصلاة والسلام - فيهم وازع لهم عن الكفر ، وأيّ وازع ، فالآيات هنا هي القرآن ومواعظه .

والظرفية في قوله « وفيكم رسوله » حقيقة ومؤذنة بمنقبة عظيمة ، ومنه جليلة ، وهي وجود هذا الرسول العظيم بينهم ، تلك المزية التي فاز بها أصحابه المخاطبون. وبها - يظهر معنى قوله - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري « لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدِهِم ولا نصيفه » النصيف نصف مدّ .

وفي الآية دلالة على عظم قدر الصحابة وأنّ لهم وازعين عن مواقف الضلال : سماع القرآن ، ومشاهدة أنوار الرسول - عليه السلام - ، فإنّ وجوده عصمة من ضلالهم. قال قتادة : أمّا الرسول فقد مضى إلى رحمة الله، وأمّا الكتاب فباقٍ على وجه الدهر .

وقوله « ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم » أي من يتمسك بالدين فلا يخش عليه الضلال . فالاعتصام هنا استعارة للتمسك .

وفي هذا إشارة إلى التمسك بكتاب الله ودينه لسائر المسلمين الذين لم يشهدوا حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ۚ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ ١٠٣ ﴾

انتقل من تحذير المخاطبين من الانخداع لوساوس بعض أهل الكتاب ، إلى تحريضهم على تمام التقوى ، لأنّ في ذلك زيادة صلاح لهم ورسوخا لإيمانهم ، وهو خطاب لأصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - ويسري إلى جميع من يكون بعدهم .

وهذه الآية أصل عظيم من أصول الأخلاق الإسلامية . والتقوى تقدّم تفسيرها عند قوله تعالى « هدى للمتقين » . وحاصلها امتثال الأمر ، واجتناب المنهي عنه ، في الأعمال الظاهرة ، والنوايا الباطنة . وحقّ التقوى هو أن لا يكون فيها تقصير ، وتظاهر بما ليس من عمله ، وذلك هو معنى قوله تعالى « فاتّقوا الله ما استطعتم » لأنّ الاستطاعة هي القدرة ، والتقوى مقدورة للناس . وبذلك لم يكن تعارض بين الآيتين ، ولا نسخ ، وقيل : هاته منسوخة بقوله تعالى « فاتّقوا الله ما استطعتم » لأنّ هاته دلّت على تقوى كاملة كما فسّرها ابن مسعود : أن يطاع فلا يعصى ، ويُشكر فلا يُكفر ، ويُذكر فلا يُنسى ، ورووا أنّ هذه الآية لمّا نزلت قالوا : « يا رسول الله من يقوى لهذا » فنزل قوله تعالى « فاتّقوا الله ما استطعتم » فنسخ هذه بناء على أنّ الأمر في الآيتين للوجوب ، وعلى اختلاف المراد من التقويين . والحقّ أنّ هذا بيان لا نسخ ، كما حقّقه المحقّقون ، ولكن شاع عند المتقدمين إطلاق النسخ على ما يشمل البيان .

والتقاة اسم مصدر . اتقى وأصله وقية ثم وقاة ثم أبدلت الواو تاء تبعاً لإبدالها في الافتعال إبدالا قصدوا منه الإدغام . كما تقدّم في قوله تعالى « إلا أن تتّقوا منهم تقاة » .

وقوله « ولا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون » نهى عن أن يموتوا على حالة في الدّين إلا على حالة الإسلام فمحطّ النّهى هو القيد : أعني المستثنى منه المحذوف والمستثنى وهو جملة الحال ، لأنّها استثناء من أحوال ، وهذا المركّب مستعمل في غير معناه لأنّه مستعمل في النّهى عن مفارقة الدّين بالإسلام

مدّة الحياة ، وهو مجاز تمثيلي علاقته اللزوم ، لما شاع بين الناس من أن ساعة الموت أمر غير معلوم كما قال الصديق :

كُلُّ امرئٍ مصبَّحٌ في أهلهِ . والموتُ أدنى من شرك نعلهِ

فالنهى عن الموت على غير الإسلام يستلزم النهي عن مفارقة الإسلام في سائر أحيان الحياة ، ولو كان المراد به معناه الأصلي لكان ترخيصا في مفارقة الإسلام إلا عند حضور الموت ، وهو معنى فاسد وقد تقدّم ذلك في قوله تعالى « فلا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون » .

وقوله « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرّقوا » ثنّى أمرهم بما فيه صلاح أنفسهم لأخراهم ، بأمرهم بما فيه صلاح حالهم في دنياهم ، وذلك بالاجتماع على هذا الدين وعدم التفرّق ليكتسبوا باتّحادهم قوّة ونماء . والاعتصام افتعال من عصّم وهو طلب ما يعصم أي يمنع .

والحَبْلُ : ما يشدّ به للارتقاء ، أو التدلّي ، أو للنّجاة من غرق ، أو نحوه ، والكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفافهم على دين الله ووصاياه وعهوده بهيئة استمساك جماعة بحبل ألقى إليهم من مُنقذ لهم من غرق أو سقوط ، وإضافة الحبل إلى الله قرينة هذا التمثيل . وقوله « جميعا » حال وهو الذي رجّح إرادة التمثيل ، إذ ليس المقصود الأمر باعتصام كُلّ مسلم في حال انفراده اعتصاما بهذا الدين ، بل المقصود الأمر باعتصام الأُمَّة كلّها ، ويحصل في ضمن ذلك أمرُ كُلّ واحد بالتّمسك بهذا الدين ، فالكلام أمر لهم بأن يكونوا على هاته الهيئة ، وهذا هو الوجه المناسب لتمام البلاغة لكثرة ما فيه من المعاني . ويجوز أن يستعار الاعتصام للتّوثيق بالدين وعهوده ، وعدم الانفصال عنه ، ويستعار الحبل للدين والعهود كقوله « إلاّ بحبل من الله وحبل من الناس » ويكون كُلّ من الاستعارتين ترشيحا للآخرى ، لأنّ مبنى التّرشيع على اعتبار تقوية التشبيه في نفس السامع ، وذلك يحصل له بمجرد سماع لفظ ما هو من ملائمت المستعار ، بقطع النّظر عن كون ذلك الملائم معتبرة فيه استعارة أخرى ، إذ

لا يزيده ذلك الاعتبار إلا قُوَّة . وليست الاستعارة بوضع اللفظ في معنى جديد حتى يتوهم متوهم أن تلك الدلالة الجديدة ، الحاصلة في الاستعارة الثانية ، صارت غير ملائمة لمعنى المستعار في الاستعارة الأخرى ، وإنما هي اعتبارات لطيفة تزيد كثرتها الكلام حسنا . وقريب من هذا التورية ، فإن فيها حسنا بإيهام أحد المعنيين مع إرادة غيره ، ولا شك أنه عند إرادة غيره لا يكون المعنى الآخر مقصودا ، وفي هذا الوجه لا يكون الكلام صريحا في الأمر بالاجتماع على الدين بل ظاهره أنه أمر للمؤمنين بالتمسك بالدين فيؤول إلى أمر كل واحد منهم بذلك على ما هو الأصل في معنى مثل هذه الصيغة وبصير قوله «جميعا» محتملا لتأكيد العموم المستفاد من واو الجماعة .

وقوله « ولا تفرقوا » تأكيد لمضمون اعتصموا جميعا كقولهم : ذممت ولم تحمّد . على الوجه الأول في تفسير « واعتصموا بحبل الله جميعا » . وأما على الوجه الثاني فيكون قوله « ولا تفرقوا » أمرا ثانيا للدلالة على طلب الاتحاد في الدين ، وقد ذكرنا أن الشيء قد يؤكد بنفي ضده عند قوله تعالى « قد ضلّوا وما كانوا مهتدين » - في سورة الأنعام - وفي الآية دليل على أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده .

وقوله « واذكروا نعمة الله عليكم » تصوير لحالهم التي كانوا عليها ليحصل من استفظاعها انكشاف فائدة الحالة التي أمروا بأن يكونوا عليها وهي الاعتصام جميعا بجامعة الإسلام الذي كان سبب نجاتهم من تلك الحالة ، وفي ضمن ذلك تذكير بنعمة الله تعالى ، الذي اختار لهم هذا الدين ، وفي ذلك تحريض على إجابة أمره تعالى إياهم بالاتفاق . والتذكير بنعمة الله تعالى طريق من طرق مواظب الرسل . قال تعالى حكاية عن هود « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » وقال عن شعيب « واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم » وقال الله لموسى « وذكرهم بأيام الله » . وهذا التذكير خاص بمن أسلم من المسلمين بعد أن كان في الجاهلية ، لأن الآية خطاب

للصحابة ولكن المنّة به مستمرة على سائر المسلمين، لأنّ كلّ جيل يُقدّر أن لو لم يسبق لإسلام الجيل الذي قبله لكانوا هم أعداء وكانوا على شفا حفرة من النار. والظرفية في قوله « إذ كنتم أعداء » معتبر فيها التعقيب من قوله « فألف بين قلوبكم » إذ النعمة لم تكن عند العداوة ، ولكن عند حصول التآليف عقب تلك العداوة .

والخطاب للمؤمنين وهم يومئذ المهاجرون والأنصار وأفراد قليلون من بعض القبائل القريبة ، وكان جميعهم قبل الإسلام في عداوة وحروب ، فالأوس والخزرج كانت بينهم حروب دامت مائة وعشرين سنة قبل الهجرة ، ومنها كان يوم بعاث ، والعرب كانوا في حروب وغارات (1) بل وسائر الأمم التي دعاها الإسلام كانوا في تفرّق وتخاذل فصار الذين دخلوا في الإسلام إخوانا وأولياء بعضهم لبعض ، لا يصدّهم عن ذلك اختلاف أنساب ، ولا تباعد مواطن ، ولقد حاولت حكماؤهم وأولو الرأي منهم التآليف بينهم ، وإصلاح ذات بينهم ، بأفانين الدعاية من خطابة وجاه وشعر (2) فلم يصلوا إلى ما ابتغوا حتّى ألف الله بين قلوبهم بالإسلام فصاروا بذلك التآليف بمنزلة الإخوان .

(1) كانت قبائل العرب أعداء بعضهم لبعض فما وجدت قبيلة غيرة من الأخرى إلا شنت عليها الغارة . وما وجدت الأخرى فرصة إلا نادى بالثارة . وكذلك تجد بطون القبيلة الواحدة وكذلك تجد بني العمّ من بطن واحد أعداء متغالبين على الموارد والسودد ، قال أربطة بن سهية الدياني من شعراء الأموية :

ونحن بنو عمّ على ذات بيننا زرابي فيها بغضة وتنافس

(2) مثل خطاب شيوخ بني أسد لامرئ القيس حين عزم على قتالهم أخذا بثأره . ومثل توسّط هرم بن سنان والحارث بن عوف .

وقال زهير : وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم ... الأبيات .

وقال النابغة : أيا ليتيني والمرء ميت ... الأبيات .

والإخوان جمع الأخ ، مثل الإخوة ، وقيل : يختص الإخوان بالأخ المجازي والإخوة بالأخ الحقيقي ، وليس بصحيح قال تعالى « أو بيوت إخوانكم » وقال « إنَّما المؤمنون إخوة » وليس يصح أن يكون للمعنى المجازي صيغة خاصة في الجمع أو المفرد وإلا لبطل كون اللَّفْظ مجازاً وصار مشتركاً ، لكن للاستعمال أن يُغلب إطلاق إحدى الصيغتين الموضوعتين لمعنى واحد فيغلبها في المعنى المجازي والأخرى في الحقيقي .

وقد امتنَّ الله عليهم بتغيير أحوالهم من أشنع حالة إلى أحسنها : فحالة كانوا عليها هي حالة العداوة والتَّفاني والتَّقاتل ، وحالة أصبحوا عليها وهي حالة الأخوة ولا يدرك الفرق بين الحالتين إلا من كانوا في السَّوْأى فأصبحوا في الحُسنى ، والنَّاس إذا كانوا في حالة بُؤس وضنك واعتادوها صار الشقاء دأبهم ، وذلت له نفوسهم فلم يشعروا بما هم فيه ، ولا يتفطنوا لوخيم عواقبه ، حتَّى إذا هَيَّئَ لهم الصَّلاح ، وأخذ يتطرَّق إليهم استفاقوا من شقوتهم ، وعلموا سوء حالتهم ، ولأجل هذا المعنى جمعت لهم هذه الآية في الامتنان بين ذكر الحالتين وما بينهما فقالت « إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .

وقوله « بنعمته » الباء فيه للملابسة بمعنى (مع) أي أصبحتم إخوانا مصاحبين نعمة من الله وهي نعمة الأخوة ، كقول الفضل بن عباس بن عتبة اللهبي :
كُلُّ لَهُ نِيَّةٌ فِي بَغْضِ صَاحِبِهِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ نَقْلِيكُمْ وَتَقْلُونَا

وقوله « وكنتم على شفا حفرة من النَّار فأنقذكم منها » عطف على « كنتم أعداء » فهو نعمة أخرى وهي نعمة الإنقاذ من حالة أخرى بئسة وهي حالة الإشراف على المهلكات .

والشَّفَا مثل الشَّفَّة هو حرف القلب وطرفه ، وألفه مبدلة من واو . وأما واو شفة فقد حذف وعوضت عنها الهاء مثل سنة وعِزَّة إلا أنَّهم لم يجمعوه على شفوات ولا على شَفَيْنَ بل قالوا شفاه كأنَّهم اعتدوا بالهاء كالأصل .

فأرى أن شفا حفرة النَّار هنا تمثيل لحالهم في الجاهلية حين كانوا على
 وشك الهلاك والتفاني الذي عبَّر عنه زهير بقوله :
 تفانُوا ودَقُّوا بينهم عِطْرَ مَنْشَمٍ

بحال قوم بلغ بهم المشي إلى شفا حفير من النَّار كالأُخدود فليس بينهم
 وبين الهلاك السَّريع التَّام إلا خطوة قصيرة ، واختيار الحالة المشبه بها هنا لأن
 النَّار أشدَّ المهلكات إهلاكاً ، وأسرعها ، وهذا هو المناسب في حمل الآية
 ليكون الامتنان بنعمتين محسوستين هما : نعمة الأخوة بعد العداوة ، ونعمة
 السلامة بعد الخطر ، كما قال أبو الطيب :

نَجاة من البأساءِ بعدَ وقوعِ

والإنقاذ من حالتين شنيعتين . وقال جمهور المفسرين : أراد نار جهنم .
 وعلى قولهم هذا يكون قوله «شفا حفرة» مستعاراً للاقتراب استعارة المحسوس
 للمعقول . والنَّارُ حقيقة ، ويبعد هذا المحمل قوله تعالى «حفرة» إذ ليست
 جهنم حفرة بل هي عالم عظيم للعذاب . وورد في الحديث «إذا هي مطوية
 كطي البشر وإذا لها قرننان» لكن ذلك رؤيا جاءت على وجه التمثيل وإلا فهي
 لا يحيط بها النظر . ويكون الامتنان على هذا امتناناً عليهم بالإيمان بعد
 الكفر وهم ليقينهم بدخول الكفرة النَّار علموا أنَّهم كانوا على شفاها .
 وقيل : أراد نار الحرب وهو بعيد جداً لأنَّ نار الحرب لا توقد في حفرة بل
 توقد في العلياء ليراهما من كان بعيداً كما قال الحارث :

وبعينيك أوقدتَ هند النَّارَ عشاءَ تُلَوِّي بها العلياء

فتنورتَ نارها من بعيدٍ بخزازي أيمان منك الصلاء

ولأنهم كانوا ملابسين لها ولم يكونوا على مقاربتها .

والضمير في «منها» للنَّار على التقادير الثلاثة . ويجوز على التقدير الأول أن
 يكون لشفا حفرة وعاد عليه بالتأنيث لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه
 كقول الأعشى :

وَتَشْرِقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَذَعْتَهُ كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ الْقَنَاةِ مِنَ الدَّمِ

وقوله « كذلك يبين الله لكم آياته » نعمة أخرى وهي نعمة التعليم والإرشاد، وإيضاح الحقائق حتى تكمل عقولهم ، وَيَتَّبِعُونَ مَا فِيهِ صَلاَحُهُمْ . والبيان هنا بمعنى الإظهار والإيضاح. والآيات يجوز أن يكون المراد بها النعم، كقول الحرث بن حنظلة :

مَنْ لَنَا عِنْدَهُ مِنَ الْخَيْرِ آيَا تِثْلَاثٌ فِي كُلِّهِنَّ الْقَضَاءُ

ويجوز أن يراد بها دلائل عنايته تعالى بهم وثقيف عقولهم وقلوبهم بأنوار المعارف الإلهية . وأن يراد بها آيات القرآن فإنها غاية في الإفصاح عن المقاصد وإبلاغ المعاني إلى الأذهان .

﴿ وَلَتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٠٥ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥ ﴾

هذا مفرّع عن الكلام السابق : لَأَنَّهُ لَمَّا أَظْهَرَ لَهُمْ نِعْمَةَ نَقْلِهِمْ مِنْ حَالَتِي شَقَاءٍ وَشَنَاعَةِ إِلَى حَالَتِي نَعِيمٍ وَكَمَالٍ ، وَكَانُوا قَدْ ذَاقُوا بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ الْأَمْرَيْنِ ثُمَّ الْأَحْلَوَيْنِ ، فَحَلَبُوا الدَّهْرَ أَشْطَرِيهِ ، كَانُوا أَحْرِيَاءَ بِأَنْ يَسْعُوا بِكُلِّ عَزْمِهِمْ إِلَى انْتِشَالِ غَيْرِهِمْ مِنْ سُوءٍ مَا هُوَ فِيهِ إِلَى حُسْنِي مَا هُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً خَيْرَةً . وَفِي غَرِيْزَةِ الْبَشَرِ حُبُّ الْمَشَارَكَةِ فِي الْخَيْرِ لِذَلِكَ تَجَدُّ الصَّبِي إِذَا رَأَى شَيْئًا أَعْجَبَهُ نَادَى مَنْ هُوَ حَوْلَهُ لِيَرَاهُ مَعَهُ .

ولذلك كان هذا الكلام حريبا بأن يعطف بالفاء ، ولو عطف بها لكان أسلوبا عربيا إلا أنه عدل عن العطف بالفاء تنبيها على أن مضمون هذا الكلام

مقصود لذاته بحيث لو لم يسبقه الكلام السابق لكان هو حريّا بأن يؤمر به ، فلا يكونُ مذكورا لأجل التفرّع عن غيره والتبع .

وفيه من حسن المقابلة في التّقسيم ضرب من ضروب الخطابة : وذلك أنّه أنكر على أهل الكتاب كفرهم وصدّهم النّاس عن الإيمان ، فقال « قل يا أهل الكتاب لِمَ تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لِمَ تصدّون عن سبيل الله » الآية .

وقابل ذلك بأن أمر المؤمنين بالإيمان والدعاء إليه إذ قال « يأيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته » وقوله « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » الآية .

وصيغة « ولتكن منكم أمة » صيغة وجوب لأنّها أصرح في الأمر من صيغة افعلوا لأنّها أصلها . فإذا كان الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر غير معلوم بينهم من قبل نزول هذه الآية ، فالأمر لتشريع الوجوب ، وإذا كان ذلك حاصلًا بينهم من قبل كما يدلّ عليه قوله « كنتم خير أمة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » فالأمر لتأكيد ما كانوا يفعلونه ووجوبه ، وفيه زيادة الأمر بالدعوة إلى الخير وقد كان الوجوب مقرّرا من قبل بآيات أخرى مثل « وتواصّوا بالحقّ وتواصّوا بالصّبر » ، أو بأوامر نبويّة . فالأمر لتأكيد الوجوب أيضا للدلالة على الدوام والثبات عليه ، مثل « يأيّها الذين آمنوا آمنوا بالله » .

والأمة الجماعة والطائفة كقوله تعالى « كلّما دخلت أمة لعنت أختها » .

وأصل الأمة في كلام العرب الطائفة من النّاس الّتي تؤمّ قصدا واحدا : من نسب أو موطن أو دين ، أو مجموع ذلك ، ويتعيّن ما يجمعها بالإضافة أو الوصف كقولهم : أمة العرب وأمة غسان وأمة النصارى .

والمخاطب بضمير (منكم) إن كان هم أصحاب رسول الله كما هو ظاهر

الخطابات السابقة آنفاً جاز أن تكون (من) بيانيته وقُدِّمَ البيانُ على الميَّـن ويكون ماصِّدق الأمة نفس الصحابة ، وهم أهل العصر الأول من المسلمين فيكون المعنى : ولتكونوا أمة يدعون إلى الخير فهذه الأمة أصحاب هذا الوصف قد أمروا بأن يكونوا من مجموعهم الأمة الموصوفة بأنهم يدعون إلى الخير ، والمقصود تكوين هذا الوصف ، لأن الواجب عليهم هو التخلق بهذا الخلق فإذا تخلَّقوا به تكونت الأمة المطلوبة . وهي أفضل الأمم . وهي أهل المدينة الفاضلة المنشودة للحكماء من قبل ؛ فجاءت الآية بهذا الأمر على هذا الأسلوب البليغ الموجز .

وفي هذا محسن التجريد : جرّدت من المخاطبين أمة أخرى للمبالغة في هذا الحكم كما يقال : لفلان من بنيه أنصار . والمقصود : ولتكونوا أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر حتّى تكونوا أمة هذه صفتها ، وهذا هو الأظهر فيكون جميع أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد خطبوا بأن يكونوا دعاة إلى الخير ، ولا جرم فهم الذين تلقوا الشريعة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مباشرة ، فهم أولى الناس بتبليغها . وأعلم بمشاهدتها وأحوالها ، ويشهد لهذا قوله - صلى الله عليه وسلم - في مواطن كثيرة « ليلغ الشاهد الغائب ألاهل بلغت » وإلى هذا المحمل مال الزجاج وغير واحد من المفسرين ، كما قاله ابن عطية .

ويجوز أيضا ، على اعتبار الضمير خطابا لأصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - ، أن تكون (من) للتبويض ، والمراد من الأمة الجماعة والفريق ، أي : وليكن بعضكم فريقا يدعون إلى الخير فيكون الوجوب على جماعة من الصحابة فقد قال ابن عطية : قال الضحاك ، والطبري : أمر المؤمنين أن تكون منهم جماعة بهذه الصفة . فهم خاصة أصحاب الرسول وهم خاصة الرواة .

وأقول : على هذا يثبت حكم الوجوب على كل جيل بعدهم بطريق القياس لئلا يتعطل الهدى . ومن الناس من لا يستطيع الدعوة إلى الخير ، والأمر بالعروف ،

والنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ ، قَالَ تَعَالَى « فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمُ » الْآيَةُ .

وإن كان الخطاب بالضمير لجميع المؤمنين تبعاً لكون المخاطب بيّاًها الذين آمنوا إيماناً أيضاً، كانت (مِنْ) للتبعيض لا محالة ، وكان المراد بالأمة الطائفة ، إذ لا يكون المؤمنون كلهم مأمورين بالدعاء إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ ، بل يكون الواجب على الكفاية وإلى هذا المعنى ذهب ابن عطية ، والطبري ، ومن تبعهم ، وعلى هذا فيكون المأمور جماعة غير معينة وإنَّما المقصود حصول هذا الفعل الَّذِي فُرض على الأمة وقوعه .

على أن هذا الاعتبار لا يمنع من أن تكون (مِنْ) بيانية بمعنى أن يكونوا هم الأمة، ويكون المراد بكونهم يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، إقامة ذلك فيهم وأن لا يخلُّوا عن ذلك على حسب الحاجة ، ومقدار الكفاءة للقيام بذلك ، ويكون هذا جارياً على المعتاد عند العرب من وصف القبيلة بالصفات الشائعة فيها الغالبة على أفرادها كقولهم : بَاهِلَةٌ لِشَامٍ ، وَعُدْرَةٌ عُشَّاقٍ .

وعلى هذه الاعتبارات تجري الاعتبارات في قوله « ولا تكونوا كالَّذِينَ تَفَرَّقُوا » كما سيأتي .

إنَّ الدعوة إلى الخير تتفاوت : فمنها ما هو بين يقوم به كل مسلم ، ومنها ما يحتاج إلى علم فيقوم به أهله ، وهذا هو المسمى بفرض الكفاية ، يعني إذا قام به بعض الناس كفى عن قيام الباقين ، وتبعين الطائفة التي تقوم بها بتوفر شروط القيام بمثل ذلك الفعل فيها . كالقوة على السلاح في الحرب ، والسباحة في إنقاذ الغريق ، والعلم بأمور الدين في الأمر بالمعروف والنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وكذلك تعيين العدد الَّذِي يكفي للقيام بذلك الفعل مثل كون الجيش نصفَ عدد جيش العدو ، ولَمَّا كان الأمر يستلزم متعلّقاً فالأمور في فرض الكفاية الفريق الذين فيهم الشروط ، ومجموع أهل البلد ، أو القبيلة ،

لتنفيذ ذلك ، فإذا قام به العدد الكافي ممن فيهم الشروط سقط التكليف عن الباقيين ، وإذا لم يقوموا به كان الإثم على البلد أو القبيلة ، لسكوت جميعهم ، ولتقاعس الصالحين للقيام بذلك ، مع سكوتهم أيضا ثم إذا قام به البعض فإنما يُثاب ذلك البعض خاصة .

ومعنى الدعاء إلى الخير الدعاء إلى الإسلام ، وبث دعوة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فإن الخير اسم يجمع خصال الإسلام : ففي حديث حذيفة بن اليمان «قلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر؟» الحديث، ولذلك يكون عطف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه من عطف الشيء على مغايره ، وهو أصل العطف . وقيل : أريد بالخير ما يشمل جميع الخيرات ، ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيكون العطف من عطف الخاص على العام للاهتمام به .

وحذفت مفاعيل يدعون ويأمرون وينهون لقصد التعميم أي يدعون كل أحد كما في قوله تعالى « والله يدعو إلى دار السلام » .

والمعروف هو ما يعرف وهو مجاز في المقبول المرضي به ، لأن الشيء إذا كان معروفا كان مألوفاً مقبولا مرضياً به ، وأريد به هنا ما يقبل عند أهل العقول ، وفي الشرائع ، وهو الحق والصلاح ، لأن ذلك مقبول عند انتفاء العوارض .

والمنكر مجاز في المكروه ، والكثرة لازم للإنكار لأن النكر في أصل اللسان هو الجهل ومنه تسمية غير المألوف نكرة ، وأريد به هنا الباطل والفساد ، لأنهما من المكروه في الجبلّة عند انتفاء العوارض .

والتعريف في (الخير - والمعروف - والمنكر) تعريف الاستغراق ، فيفيد العموم في المعاملات بحسب ما ينتهي إليه العلم والمقدرة فيشبه الاستغراق العرفي .

ومن المفسرين من عيّن جعل (من) في قوله تعالى « ولتكن منكم أمة » للبيان ،

وتأول الكلام بتقدير تقديم البيان على الميّن فيصير المعنى : ولتكن أمة هي أنتم أي ولتكونوا أمة يدعون ، محاولة للتسوية بين مضمون هذه الآية ، ومضمون قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف والآية . ومساواة معنيي الآيتين غير متعيّنة لجواز أن يكون المراد من خير أمة هاته الأمة ، التي قامت بالأمر بالمعروف ، على ما سنيته هنالك .

والآية أوجبت أن تقوم طائفة من المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا شك أن الأمر والنهي من أقسام القول والكلام ، فالمكلف به هو بيان المعروف ، والأمر به ، وبيان المنكر ، والنهي عنه ، وأمّا امثال المأمورين والمنهين لذلك ، فموكول إليهم أو إلى ولاية الأمور الذين يحملونهم على فعل ما أمروا به ، وأمّا ما وقع في الحديث « مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ يَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ » فذلك مرتبة التغيير ، والتغيير يكون باليد ، ويكون بالقلب ، أي تمنّي التغيير ، وأمّا الأمر والنهي فلا يكونان بهما .

والمعروف والمنكر إن كانا ضروريين كان لكلّ مسلم أن يأمر وينهى فيهما ، وإن كانا نظريّين ، فإنّما يقوم بالأمر والنهي فيهما أهل العلم .

وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط مبيّنة في الفقه والآداب الشرعية ، إلّا أنّي أنبه إلى شرط ساء فهم بعض الناس فيه وهو قول بعض الفقهاء : يشترط أن لا يجزّ النّهي إلى منكر أعظم . وهذا شرط قد خرم مزيّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واتّخذ المسلمون ذريعة لترك هذا الواجب . ولقد ساء فهمهم فيه إذ مراد مشروطه أن يتحقّق الأمر أن أمره يجزّ إلى منكر أعظم لا أن يخاف أو يتوهّم إذ الوجوب قطعي لا يعارضه إلّا ظنّ أقوى .

ولمّا كان تعيين الكفاءة للقيام بهذا الفرض ، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لتوقفه على مراتب العلم بالمعروف والمنكر ، ومراتب القدرة على التغيير ، وإفهام الناس ذلك ، رأى أئمة المسلمين تعيين ولاية للبحث عن

المناكر وتعيين كيفية القيام بتغييرها ، وسمّوا تلك الولاية بالحسبة ، وقد أولى عمر بن الخطّاب في هاتِهِ الولاية أم الشّفاء ، وأشهر من وليها في الدولة العبّاسيّة ابن عائشة ، وكان رجلا صلبا في الحق ، وتسمّى هذه الولاية في المغرب ولاية السوق وقد وليها في قرطبة الإمام محمّد بن خالد بن مرّتنيل القرطبي المعروف بالأشجّ من أصحاب ابن القاسم توفّي سنة 220 . وكانت في الدولة الحفصيّة ولاية الحسبة من الولايات النّبيهة وربّما ضمّت إلى القضاء كما كان الحال في تونس بعد الدولة الحفصيّة .

وجملة «وأولئك هم المفلحون» معطوفة على صفات أمة وهي التي تضمّنتها جُمْلُ «يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» والتقدير : وهم مفلحون : لأنّ الفلاح لما كان مسببا على تلك الصّفات الثلاث جعل بمنزلة صفة لهم ، ويجوز جعل جملة «وأولئك هم المفلحون» حالا من أمة ، والواو للحال .

والمقصود بشارتهم بالفلاح الكامل إن فعلوا ذلك . وكان مقتضى الظاهر فصل هذه الجملة عمّا قبلها بدون عطف ، مثل فصل جملة «أولئك على هدى من ربّهم» لكن هذه عُطفت أو جاءت حالا لأن مضمونها جزاء عن الجمل التي قبلها ، فهي أجدر بأن تُلحق بها .

ومفاد هذه الجملة قصر صفة الفلاح عليهم ، فهو إمّا قصر إضافي بالنسبة لمن لم يقم بذلك مع المقدرة عليه ، وإمّا قصر أريد به المبالغة لعدم الاعتداد في هذا المقام بفلاح غيرهم ، وهو معنى قصد الدلالة على معنى الكمال .

وقوله «ولا تكونوا كالَّذين تفرّقوا» معطوف على قوله «ولتكن منكم أمة» وهو يرجع إلى قوله — قبل — «ولا تفرّقوا» لما فيه من تمثيل حال التفرّق في أبشع صوره المعروفة لديهم من مطالعة أحوال اليهود . وفيه إشارة إلى أن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يفضي إلى التفرّق والاختلاف إذ تكثر النزعات والنزغات وتنشقّ الأمّة بذلك انشقاقا شديدا .

والمخاطب به يجري على الاحتمالين المذكورين في المخاطب بقوله « ولتكن منكم أمة » مع أنه لا شك في أن حكم هذه الآية يعم سائر المسلمين : إما بطريق اللفظ ، وإما بطريق لحن الخطاب ، لأن المنهي عنه هو الحالة الشبيهة بحال الذين تفرقوا واختلفوا .

وأريد بالذين تفرقوا واختلفوا الذين اختلفوا في أصول الدين ، من اليهود والنصارى ، من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق . وقدّم الافتراق على الاختلاف للإيذان بأن الاختلاف علة التفرق وهذا من المفادات الحاصلة من ترتيب الكلام وذكر الأشياء مع مقارناتها ، وفي عكسه قوله تعالى « واتقوا الله ويعلمكم الله » .

وفيه إشارة إلى أن الاختلاف المذموم والذي يؤدي إلى الافتراق، وهو الاختلاف في أصول الديانة الذي يفضي إلى تكفير بعض الأمة بعضا ، أو تفسيقه ، دون الاختلاف في الفروع المبنية على اختلاف مصالح الأمة في الأقطار والأعصار ، وهو المعبر عنه بالاجتهاد . ونحن إذا تقصينا تاريخ المذاهب الإسلامية لا نجد افتراقا نشأ بين المسلمين إلا عن اختلاف في العقائد والأصول ، دون الاختلاف في الاجتهاد في فروع الشريعة .

والبيّنات : الدلائل التي فيها عصمة من الوقوع في الاختلاف لو قيضت لها أفهام . وقوله « وأولئك لهم عذاب عظيم » مقابل قوله في الفريق الآخر « وأولئك هم المفلحون » فالقول فيه كالقول في نظيره ، وهذا جزاء لهم على التفرق والاختلاف وعلى تفريطهم في تجنب أسبابه .

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ يَمَّا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ¹⁰⁶ وَأَمَّا الَّذِينَ أَبْيَضَتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ¹⁰⁷ .

يجوز أن يكون « يوم تبيض وجوه » منصوبا على الظرف ، متعلقا بما في قوله « لهم عذاب » من معنى كائن أو مستقر : أي يكون عذاب لهم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، وهذا هو الجاري على أكثر الاستعمال في إضافة أسماء الزمان إلى الجمل . ويجوز أن يكون منصوبا على المفعول به لفعل اذكر محذوفا ، وتكون جملة « تبيض وجوه » صفة ليوم على تقدير : تبيض فيه وجوه وتسود فيه وجوه .

وفي تعريف هذا اليوم بحصول بياض وجوه وسواد وجوه فيه ، تهويل لأمره ، وتشويق لما يرد بعده من تفصيل أصحاب الوجوه المبيضة ، والوجوه المسودة : ترهيبا لفريق وترغيبا لفريق آخر . والأظهر أن علم السامعين بوقوع تبيض وجوه وتسويد وجوه في ذلك اليوم حاصل من قبل : في الآيات النازلة قبل هذه الآية ، مثل قوله تعالى « ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة » وقوله « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة » .

والبياض والسواد بياض وسواد حقيقيان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة ، وهما بياض وسواد خاصان لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته .

وقوله تعالى : « فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم » تفصيل للإجمال السابق ، سلك فيه طريق النشر المعكوس ، وفيه إيجاز لأن أصل الكلام ، فأما الذين اسودت وجوههم فهم الكافرون يقال لهم أكفرتم إلى آخره : وأما الذين ابيضت وجوههم فهم المؤمنون وفي رحمة الله هم فيها خالدون .

وقدّم عند وصف اليوم ذكر البياض ، الذي هو شعار أهل النعيم ، تشريفا لذلك اليوم بأنه يوم ظهور رحمة الله ونعمته ، ولأن رحمة الله سبقت غضبه ، ولأن في ذكر سمة أهل النعيم ، عقب وعيد غيرهم بالعذاب ، حسرة عليهم ، إذ

يعلم السّامع أنّ لهم عذابا عظيما في يوم فيه نعيم عظيم ، ثمّ قدّم في التفصيل ذكر سمة أهل العذاب تعجيلا بمساءلتهم .

وقوله « أكفرتم » مقول قول محذوف يحذف مثله في الكلام لظهوره : لأنّ الاستفهام لا يصدر إلّا من مستفهم ، وذلك القول هو جواب أمّا ، ولذلك لم تدخل الفاء على « أكفرتم » ليظهر أن ليس هو الجواب وأن الجواب حذف برمّته .

وقائل هذا القول مجهول ، إذ لم يتقدّم ما يدلّ عليه ، فيحتمل أن ذلك يقوله أهل المحشر لهم وهم الذين عرفوهم في الدنيا مؤمنين ، ثمّ رأوهم وعليهم سمة الكفر ، كما ورد في حديث الحوض « فليردنّ عليّ أقوام أعرفهم ثمّ يُختلجون دوني ، فأقولُ : أصيحابي ، فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك » والمستفهم سلفهم من قومهم أو رسولهم ، فالاستفهام على حقيقته مع كنياته عن معنى التعجب .

ويحتمل أنّه يقوله تعالى لهم ، فالاستفهام مسجّاز عن الإنكار والتغليب . ثمّ إن كان المراد بالّذين اسودّت وجوههم أهل الكتاب ، فمعنى كفرهم بعد إيمانهم تغييرهم شريعة أنبيائهم وكتمانهم ما كنموه فيها ، أو كفرهم بمحمد - صلّى الله عليه وسلّم - بعد إيمانهم بموسى وعيسى ، كما تقدّم في قوله « إنّ الذين كفروا بعد إيمانهم » وهذا هو المحمل اليقيني ، وسياق الكلام ولفظه يقتضيه ، فإنّه مسوق لوعيد أولئك . ووقعت تأويلات من المسلمين وقعوا بها فيما حدّثهم منه القرآن ، فتفرّقوا واختلّفوا من بعد ما جاءهم البينات : الذين قال فيهم رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - « فلا ترجعوا بعدي كفّارا يضرب بعضكم رقاب بعض » مثل أهل الردّة الذين ماتوا على ذلك ، فمعنى الكفر بعد الإيمان حيثنّ ظاهر ، وعلى هذا المعنى تأوّل الآية مالك بن أنس فيما روى عنه ابن القاسم وهو في ثلاثة المسائل من سماعه من كتاب المرتدّين والمحرّبين من العتبية قال « ما آية في كتاب الله أشدّ على أهل الاختلاف من أهل الأهواء من هذه الآية «يوم

تبيض وجوه وتسود وجوه» قال مالك: إنما هذه لأهل القبلة . يعني أنها ليست للذين تفرقوا واختلفوا من الأمم قبلنا بدليل قوله «أكفرتم بعد إيمانكم». ورواه أبو غسان مالك الهروي عن مالك عن ابن عمر، ورؤي مثل هذا عن ابن عباس، وعلى هذا الوجه فالمراد الذين أحدثوا بعد إيمانهم كفرا بالردة أو بشنيع الأقوال التي تفضي إلى الكفر ونقض الشريعة، مثل الغرابية من الشيعة الذين قالوا بأن النبوة لعلي، ومثل غلاة الإسماعلية أتباع حمزة بن علي، وأتباع الحاكم العبيدي، بخلاف من لم تبلغ به مقالته إلى الكفر تصريحاً ولا لزوماً بيننا مثل الخوارج والقدرية كما هو مفصل في كتب الفقه والكلام في حكم المتأولين ومن يؤول قولهم إلى لوازم سيئة.

وذوق العذاب مجاز للإحساس وهو مجاز مشهور علاقته التقييد.

﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا
لِّلْعَالَمِينَ ۝ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ
الْأُمُورُ ۝ ١٠٩ ۝ ١٠٨ ﴾

تذييلات، والإشارة في قوله « تلك » إلى طائفة من آيات القرآن السابقة من هذه السورة كما اقتضاه قوله « نتلوها عليك بالحق ».

والتلاوة اسم لحكاية كلام لإرادة تبليغه بلفظه وهي كالقراءة إلا أن القراءة تختص بحكاية كلام مكتوب فيتجه أن تكون الطائفة المقصودة بالإشارة هي الآيات المبدوءة بقوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » إلى هنا لأن ما قبله ختم بتذييل قريب من هذا التذييل، وهو قوله « ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم » فيكون كل تذييل مستقلاً بطائفة الجمل التي وقع هو عقبها.

وخصت هذه الطائفة من القرآن بالإشارة لما فيها من الدلائل المثبتة صحة عقيدة الإسلام، والمبطلات لدعاوي الفرق الثلاث من اليهود والنصارى

والمشركين ، مثل قوله « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » وقوله « وما من إله إلا إله واحد » الآية . وقوله « فلم تحاجتوني فيما ليس لكم به علم » الآية . وقوله « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه » الآية . وقوله « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة » الآية . وقوله « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين » الآية . وقوله « فأتوا بالتوراة فاتلوها » . وقوله « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا » ، وما تخلل ذلك من أمثال ومواعظ وشواهد .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة ، وهي ملابسة الإخبار للمخبر عنه ، أي لما في نفس الأمر والواقع ، فهذه الآيات بينت عقائد أهل الكتاب وفصلت أحوالهم في الدنيا والآخرة .

ومن الحق استحقاق كلا الفريقين لما عومل به عدلا من الله ، ولذا قال « وما الله يريد ظلما للعالمين » أي لا يريد أن يظلم الناس ولو شاء ذلك لفعله ، لكنه وعد بأن لا يظلم أحدا فحق وعده ، وليس في الآية دليل للمعتزلة على استحالة إرادة الله تعالى الظلم إذ لاخلاف بيننا وبين المعتزلة في انتفاء وقوعه ، وإنما الخلاف في جواز ذلك واستحالته .

وجيء بالمسند فعلا لإفادة تقوي الحكم ، وهو انتفاء إرادة ظلم العالمين عن الله تعالى ، وتنكير (ظلما) في سياق النفي يدل على انتفاء جنس الظلم عن أن تتعلق به إرادة الله ، فكل ما يعد ظلما في مجال العقول السليمة منتف أن يكون مراد الله تعالى .

وقوله « والله ما في السماوات وما في الأرض » عطف على التذييل : لأنه إذا كان له ما في السماوات وما في الأرض فهو يريد صلاح حالهم ، ولا حاجة له بإضرارهم إلا للجزاء على أفعالهم . فلا يريد ظلمهم ، وإليه ترجع الأشياء كلها فلا يفوته ثواب محسن ولا جزاء مسيء .

وتكرير اسم الجلالة ثلاث مرات في الجمل الثلاث التي بعد الأولى

بدون إضمار للقصد إلى أن تكون كل جملة مستقلة الدلالة بنفسها ، غير متوقفة على غيرها ، حتى تصلح لأن يتمثل بها ، وتستحضرها النفوس وتحفظها الأسماع .

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ .

يتنزل هذا منزلة التعليل لأمرهم بالدعوة إلى الخير وما بعده فإن قوله « تأمرون بالمعروف » حال من ضمير كنتم ، فهو مؤذن بتعليل كونهم خير أمة فيترتب عليه أن ما كان فيه خيريتهم يجدر أن يفرض عليهم ، إن لم يكن مفروضاً من قبل ، وأن يؤكد عليهم فرضه ، إن كان قد فرض عليهم من قبل .

والخطاب في قوله « كنتم » إمّا لأصحاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - ونقل ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس . قال عمر : هذه لأولنا ولا تكون لآخرنا . وإضافة خير إلى أمة من إضافة الصفة إلى الموصوف : أي كنتم أمة خير أمة أخرجت للناس ، فالمراد بالأمة الجماعة ، وأهل العصر النبوي ، مثل القرن ، وهو إطلاق مشهور ومنه قوله تعالى « وادكر بعد أمة » أي بعد مدة طويلة كمدة عصر كامل . ولا شك أن الصحابة كانوا أفضل القرون التي ظهرت في العالم ، لأن رسولهم أفضل الرسل ، ولأن الهدى الذي كانوا عليه لا يماثله هدى أصحاب الرسل الذين مضوا ، فإن أخذت الأمة باعتبار الرسول فيها فالصحابة أفضل أمة من الأمم مع رسولها ، قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : خير القرون قرني . والفضل ثابت للجموع على المجموع ، وإن أخذت الأمة من عدا الرسول ، فذلك الصحابة أفضل الأمم التي مضت بدون رسلها ، وهذا تفضيل للهدى الذي اهتدوا به ، وهو هدى رسولهم محمد - صلى الله عليه وسلم - وشريعته .

وإمّا أن يكون الخطاب بضمير « كنتم » للمسلمين كلهم في كل جيل ظهوروا

فيه ، ومعنى تفضيلهم بالأمر بالمعروف مع كونه من فروض الكفايات لا تقوم به جميع أفراد الأمة أنه لا يخلو مسلم من القيام بما يستطيع القيام به من هذا الأمر ، على حسب مبلغ العلم ومنتهى القدرة ، فمن التغير على الأهل والولد ، إلى التغير على جميع أهل البلد ، أو لأن وجود طوائف القائمين بهذا الأمر في مجموع الأمة أوجب فضيلة لجميع الأمة ، لكون هذه الطوائف منها كما كانت القبيلة تفتخر بمحامد طوائفها ، وفي هذا ضمان من الله تعالى بأن ذلك لا ينقطع من المسلمين إن شاء الله تعالى .

وفعل (كان) يدلّ على وجود ما يسند إليه في زمن مضى ، دون دلالة على استمرار ، ولا على انقطاع ، قال تعالى « وكان الله غفورا رحيما » أي وما زال . فمعنى « كنتم خير أمة » وجدتم على حالة الأخيرة على جميع الأمم ، أي حصلت لكم هذه الأخيرة بحصول أسبابها ووسائلها ، لأنهم اتصفوا بالإيمان ، والدعوة للإسلام ، وإقامته على وجهه ، والذب عنه النقصان والإضاعة لتحقيق أنهم لما جعل ذلك من واجبه ، وقد قام كلّ بما استطاع ، فقد تحقّق منهم القيام به ، أو قد ظهر منهم العزم على امتثاله ، كلّما سئح سانح يقتضيه ، فقد تحقّق أنهم خير أمة على الإجمال فأخبر عنهم بذلك . هذا إذا بنينا على كون الأمر في قوله آنفا « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وما بعده من النهي في قوله « ولا تكونوا كالذين تفرّقوا » الآية ، لم يكن حاصلًا عندهم من قبل .

ويجوز أن يكون المعنى : كنتم خير أمة موصوفين بتلك الصفات فيما مضى تفعلونها إمّا من تلقاء أنفسكم ، حرصا على إقامة الدين واستحسانا وتوفيقا من الله في مصادفتكم لمرضااته ومراده ، وإمّا بوجوب سابق حاصل من آيات أخرى مثل قوله « وتواصوا بالحق » وحينئذ فلما أمرهم بذلك على سبيل الجزم ، أثنى عليهم بأنهم لم يكونوا تاركيه من قبل ، وهذا إذا بنينا على أن الأمر في قوله « ولتكن منكم أمة » تأكيد لما كانوا يفعلونه ، وإعلام بأنه واجب ، أو بتأكيد وجوبه على الوجوه التي قدّمها عند قوله « ولتكن منكم أمة » .

ومن الحيرة التجاء جمع من المفسرين إلى جعل الإخبار عن المخاطبين بكونهم فيما مضى من الزمان خير أمة بمعنى كونهم كذلك في علم الله تعالى وقدره أو ثبوت هذا الكون في اللوح المحفوظ أو جعل كان بمعنى صار .

والمراد بأمة عموم الأمم كلها على ما هو المعروف في إضافة أفعل التفضيل إلى النكرة أن تكون للجنس فتفيد الاستغراق .

وقوله « أخرجت للناس » الإخراج مجاز في الإيجاد والإظهار كقوله تعالى « فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار » أي أظهر بضوغه عجلا جسدا .

والمعنى : كنتم خير الأمم التي وجدت في عالم الدنيا . وفاعل « أخرجت » معلوم وهو الله موجد الأمم ، والسائق إليها ما به تفاضلها . والمراد بالناس جميع البشر من أول الخليفة .

وجملة « تأمرون بالمعروف » حال في معنى التعليل إذ مدلولها ليس من الكيفيات المحسوسة حتى تحكى الخيرية في حال مقارنتها لها ، بل هي من الأعمال النفسية الصالحة للتعليل لا للتوصيف ، ويجوز أن يكون استئنافا لبيان كونهم خير أمة . ويجوز كونها خبرا ثانيا لكان ، وهذا ضعيف لأنه يفيت قصد التعليل . والمعروف والمنكر تقدم بيانهما قريبا .

وإنما قدم « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » على قوله « وتؤمنون بالله » لأنهما الأهم في هذا المقام المسوق للتنويه بفضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحاصلة من قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » والاهتمام الذي هو سبب التقديم يختلف باختلاف مقامات الكلام ولا ينظر فيه إلى ما في نفس الأمر لأن إيمانهم ثابت محقق من قبل .

وإنما ذكر الإيمان بالله في عداد الأحوال التي استحقوا بها التفضيل على الأمم ، لأن لكل من تلك الأحوال الموجبة للأفضلية أثرا في التفضيل على

بعض الفرق ، فالإيمان قصد به التفضيل على المشركين الذين كانوا ينتخرون بأنهم أهل حرم الله وسدنة بيته وقد ردّ الله ذلك صريحا في قوله « أجمعتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله » وذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قصد به التفضيل على أهل الكتاب ، الذين أضاعوا ذلك بينهم ، وقد قال تعالى فيهم « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه » .

فإن قلت إذا كان وجه التفضيل على الأمم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ، فقد شاركنا في هذه الفضيلة بعض الجماعات من صالحي الأمم الذين قبلنا . لأنهم آمنوا بالله على حسب شرائعهم ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، لتعذر أن يترك الأمم الأمر بالمعروف لأن الغيرة على الدين أمر مرتكز في نفوس الصادقين من أتباعه . قلت : لم يثبت أن صالحي الأمم كانوا يلتزمون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إما لأنه لم يكن واجبا عليهم ، أو لأنهم كانوا يتوسعون في حل التقية ، وهذا هارون في زمن موسى عادت بنو إسرائيل العجل بمرآى منه ومسمع فلم يغير عليهم ، وقد حكى الله محاوره موسى معه بقوله « قال يا هرون ما منعك إذ رأيتهم ضلّوا ألاّ تتبعني أفعصيت أمري ، قال يا بن أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إنني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » وأما قوله تعالى « من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » الآية فتلك فئة قليلة من أهل الكتاب هم الذين دخلوا في الإسلام مثل عبد الله بن سلام ، وقد كانوا فئة قليلة بين قومهم فلم يكونوا جمهرة الأمة .

وقد شاع عند العلماء الاستدلال بهذه الآية على حجّية الإجماع وعصمته من الخطأ بناء على أن التعريف في المعروف والمنكر للاستغراق ، فإذا أجمعت الأمة على حكم ، لم يجز أن يكون ما أجمعوا عليه منكرا ، وتعيّن أن يكون معروفا ، لأن الطائفة المأمورة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في

ضمنهم ، ولا يجوز سكوتها عن منكر يقع ، ولا عن معروف يترك ، وهذا الاستدلال إن كان على حُجِّيَّة الإجماع بمعنى الشرع المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة فهو استدلال صحيح لأن المعروف والمنكر في هذا النوع بديهي ضروري ، وإن كان استدلالاً على حُجِّيَّة الإجماعات المنعقدة عن اجتهاد ، وهو الذي يقصده المستدلون بالآية ، فاستدلالهم بها عليه سفسطائي لأن المنكر لا يعتبر منكراً إلا بعد إثبات حكمه شرعاً ، وطريق إثبات حكمه الإجماع ، فلو أجمعوا على منكر عند الله خطأ منهم لما كان منكراً حتى ينهى عنه طائفة منهم لأن اجتهادهم هو غاية وسعهم .

﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ
وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ . 110

عطف على قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » لأن ذلك التفضيل قد غمر أهل الكتاب من اليهود وغيرهم فنبههم هذا العطف إلى إمكان تحصيلهم على هذا الفضل ، مع ما فيه من التعريض بهم بأنهم مترددون في اتباع الإسلام ، فقد كان مخيريق متردداً زماناً ثم أسلم ، وكذلك وفد نجران تردّدوا في أمر الإسلام .

وأهل الكتاب يشمل اليهود والنصارى ، لكن المقصود الأول هنا هم اليهود ، لأنهم كانوا مختلطين بالمسلمين في المدينة ، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - دعاهم إلى الإسلام ، وقصد بيت مدرّاسهم ، ولأنهم قد أسلم منهم نفر قليل وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - « لو آمن بي عشرة من اليهود لآمن بي اليهود كلهم » .

ولم يذكر متعلق (آمن) هنا لأن المراد لو اتصفوا بالإيمان الذي هو لقب لدين الإسلام وهو الذي منه أطلقت صلة الذين

آمَنُوا عَلَى الْمُسْلِمِينَ فصار كالعلم بالغلبة ، وهذا كقولهم أسلم ، وَصَبَأً ، وَأَشْرَكَ ، وَالْحَدَّ ، دون ذكر متعلقات لهاته الأفعال لأن المراد أَنَّهُ اتَّصَفَ بهذه الصفات الَّتِي صارت أعلاماً على أديان معروفة ، فالفعل نَزَلَ منزلة اللازم ، وأظهر منه : تَهَوَّدَ ، وَتَنَصَّرَ ، وَتَزَنَّدَقَ ، وَتَحَنَّفَ ، والتسريفة على هذا المعنى ظاهرة وهي جعل إيمان أهل الكتاب في شرط الامتناع ، مع أَنَّ إيمانهم بالله معروف لا ينكره أحد . ووقع في الكشف أَنَّ المراد : لو آمَنُوا الإيمان الكامل ، وهو تكلف ظاهر ، وليس المقام مقامه . وأجمل وجه كَوْنُ الإيمان خيراً لهم لتذهب نفوسهم كل مذهب في الرجاء والإشفاق . ولَمَّا أَخْبَرَ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ بامتناع الإيمان منهم بمقتضى جعل إيمانهم في حيز شرط (لو) الامتناعية ، تَعَيَّنَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ بَقِيَّ بوصف أهل الكتاب ، وهو وصف لا يبقى وصفهم به بعد أَن يتدينوا بالإسلام ، وكان قد يتوهم أَنَّ وصف أهل الكتاب يشمل من كان قبل ذلك منهم ولو دخل في الإسلام ، وجيء بالاحتراس بقوله « منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » أي منهم من آمَنَ بالنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فصدق عليه لقب المؤمن ، مثل عبد الله بن سلام ، وكان اسمه حُصِينَا وهو من بني قينقاع ، وأخيه ، وعمته خالدة ، وسعية أو سعدة بن غريض بن عادي التيمائي ، وهو ابن أخي السموأل ابن عادي ، وثعلبة بن سعية ، وأسد بن سعية القرظي ، وأسد بن عبيد القرظي ، ومخيريق مِّنْ بَنِي النَّضِيرِ أو من بني قينقاع ، ومثل أَصْحَمَةَ النَّجَاشِيِّ ، فَإِنَّهُ آمَنَ بقلبه وعوض عن إظهاره أعمالَ الإسلام نصره للمسلمين ، وحمايته لهم ببلده ، حتَّى ظهر دين الله ، فقبل الله منه ذلك ، ولذلك أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنْهُ بِأَنَّهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَصَلَّى عَلَيْهِ حِينَ أُوحِيَ إِلَيْهِ بِمَوْتِهِ . ويحتمل أَنَّ يَكُونُ الْمَعْنَى مَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَرِيقٌ مُتَّقٍ فِي دِينِهِ ، فَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْإِيمَانِ بِمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وهؤلاء مثل من بقي متردداً في الإيمان من دون أَن يتعرض لأذى المسلمين ، مثل النَّصَارَى مِنْ نَجْرَانَ وَنَصَارَى الْحَبْشَةِ ، ومثل مخيريق اليهودي قبل أَن يسلم ، على الخلاف في إسلامه ، فَإِنَّهُ أَوْصَى بِمَالِهِ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، فالمراد بإيمانهم

صدق الإيمان بالله وبتدينهم. وفريق منهم فاسق عن دينه ، محرف له ، مناو لأهل الخير ، كما قال تعالى « ويقتلون الذين يأمرُونَ بالقسط من الناس » مثل الذين سَمُّوا الشاة لرسول الله يوم خيبر ، والذين حاولوا أن يرموا عليه صخرة .

﴿ لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلْكُمْ يُولُوْكُمْ الْاَدْبَارَ
ثُمَّ لَا يَنْصُرُوْنَ ﴾ 111 .

استئناف نشأ عن قوله « وأكثرهم الفاسقون » ، لأن الإخبار عن أكثرهم بأنهم غير مؤمنين يؤذن بمعاداتهم للمؤمنين ، وذلك من شأنه أن يوقع في نفوس المسلمين خشية من بأسهم ، وهذا يختص باليهود ، فإنهم كانوا منتشرين حبال المدينة في خيبر ، والنضير ، وقينقاع ، وقريظة ، وكانوا أهل مكر ، وقوة ، ومال ، وعدة ، وعدد ، والمسلمون يومئذ في قلة فطمأن الله المسلمين بأنهم لا يخشون بأس أهل الكتاب ، ولا يخشون ضررهم ، لكن أذاهم .

أمّا النصارى فلا ملازمة بينهم وبين المسلمين حتى يخشوهم . والأذى هو الألم الخفيف وهو لا يبلغ حد الضر الذي هو الألم ، وقد قيل : هو الضر بالقول ، فيكون كقول إسحق بن خلف :

أَخْشَى فِظَاظَةَ عِمٍّ أَوْ جَفَاءَ أَخٍ وَكُنْتُ أَبْقَى عَلَيْهَا مِنْ أَذَى الْكَلِمِ

ومعنى « يولوكم الأدبار » يفرّون منهزمين .

وقوله « ثم لا ينصرون » احتراز أي يولوكم الأدبار تولية منهزمين لا تولية متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة ، أو متأملين في الأمر . وفي العدول عن جملة معطوفا على جملة الجواب إلى جملة معطوفا على جملة الشرط وجزائه معا ، إشارة إلى أن هذا ديدنهم وهجيراهم ، لو قاتلوكم ، وكذلك في قتالهم غيركم .

وتمّ لترتيب الإخبار دالة على تراخي الرتبة . ومعنى تراخي الرتبة كون رتبة معطوفها أعظم من رتبة المعطوف عليه في الغرض المسوق له الكلام ، وهو غير التراخي المجازي ، لأن التراخي المجازي أن يشبه ما ليس بمتأخر عن المعطوف بالمتأخر عنه .

وهذا كله وعيد لهم بأنهم سيقاتلون المسلمين ، وأنهم يهزمون ، وإغراء للمسلمين بقتالهم .

﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيَنْمَا تُقْفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ﴾ .

يعود ضمير (عليهم) إلى « وأكثرهم الفاسقون » وهو خاص باليهود لا محالة ، وهو كاليان لقوله « ثم لا ينصرون » .

والجملة بيانية لذكر حال شديد من شقائهم في الدنيا .

ومعنى ضرب الذلة اتّصالها بهم وإحاطتها ، ففيه استعارة مكنية وتبعية شَبَّهَت الذلة ، وهي أمر معقول ، بقية أو خيمة شملتهم وشبّه اتّصالها وثباتها بضرب القبة وشدّ أطنايها ، وقد تقدّم نظيره في البقرة .

و« تُقْفُوا » في الأصل أخذوا في الحرب « فإِذَا تَقَفْتَهُمْ فِي الْحَرْبِ » وهذه المادة تدلّ على تمكّن من أخذ الشيء ، وتصرف فيه بشدّة ، ومنها سمي الأسر ثقافا . والثقاف آلة كالكلّوب تكسر به أنابيب قنا الرماح . قال النابغة :

عَضَّ الثَّقَافِ عَلَى صُمِّ الْأَنْبَابِ

والمعنى هنا : أينما عشر عليهم ، أو أينما وجدوا ، أي هم لا يوجدون إلا محكومين ، شبه حال ملاقاتهم في غير الحرب بحال أخذ الأسير لشدة ذلهم .

وقوله «إلا بحبل من الله وحبل من الناس» الحبل مستعار للعهد ،
وتقدم ما يتعلق بذلك عند قوله تعالى «فقد استمسك بالعروة الوثقى» - في
سورة البقرة - وعهد الله ذمته ، وعهد الناس حلفهم ، ونصرهم ، والاستثناء من
عموم الأحوال وهي أحوال دلت عليها الباء التي للمصاحبة. والتقدير: ضربت
عليهم الذلة متلبسين بكل حال إلا متلبسين بعهد من الله وعهد من الناس ،
فالتقدير : فذهبوا بذلة إلا بحبل من الله .

والمعنى لا يسلمون من الذلة إلا إذا تلبسوا بعهد من الله ، أي ذمة الإسلام ،
أو إذا استنصروا بقبائل أولي بأس شديد ، وأما هم في أنفسهم فلا نصر لهم .
وهذا من دلائل النبوة فإن اليهود كانوا أعزّة يشرب وخير والنضير وقريظة ،
فأصبحوا أذلة، وعمتهم المذلة في سائر أقطار الدنيا .

«وباعوا بغضب من الله» أي رجعوا وهو مجاز لمعنى صاروا إذ لا رجوع هنا .

والمسكنة الفقر الشديد مشتقة من اسم المسكين وهو الفقير ، ولعل اشتقاقه
من السكون وهو سكون خيالي أطلق على قلة الحيلة في العيش . والمراد بضرب
المسكنة عليهم تقديرها لهم وهذا إخبار بمغيب لأن اليهود المخبر عنهم
قد أصابهم الفقر حين أخذت منازلهم في خير والنضير وقينقاع وقريظة ،
ثم بإجلالهم بعد ذلك في زمن عمر .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ
حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ 112

الإشارة إلى ضرب الذلة المأخوذ من «ضربت عليهم الذلة». ومعنى «يكفرون
بآيات الله ويقتلون الأنبياء» تقدم عند قوله تعالى «إن الذين يكفرون بآيات الله»
أوائل هذه السورة .

وقوله « ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون » يحتمل أن يكون إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق ، فالباء سبب السبب ، ويحتمل أن يكون إشارة ثانية إلى ضرب الذلّة والمسكنة فيكون سببا ثانيا . (وما) مصدرية أي بسبب عصيانهم واعتدائهم ، وهذا نشر على ترتيب اللف فكفرهم بالآيات سببه العصيان ، وقتلهم الأنبياء سببه الاعتداء .

﴿ لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ . 114

استئناف قصد به إنصاف طائفة من أهل الكتاب ، بعد الحكم على معظمهم بصيغة تعمّمهم ، تأكيداً لما أفاده قوله « منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » فالضمير في قوله « ليسوا » لأهل الكتاب المتحدّث عنهم آنفاً ، وهم اليهود ، وهذه الجملة تنترّل من التي بعدها منزلة التمهيد .

و(سواء) اسم بمعنى المماثل وأصله مصدر مشتق من التسوية .

وجملة « من أهل الكتاب أمة قائمة » إلخ ... مبيّنة لإبهام « ليسوا سواء » والإظهار في مقام الإضمار للاهتمام بهؤلاء الأمة ، فالأمة هنا بمعنى الفريق .

وإطلاق أهل الكتاب عليهم مجاز باعتبار ما كان كقوله تعالى « وآتوا اليتامى أموالهم » لأنهم صاروا من المسلمين .

وعدل عن أن يقال : منهم أمة قائمة إلى قوله من أهل الكتاب : ليكون هذا الثناء شاملاً لصالحى اليهود ، وصالحى النصارى ، فلا يختص بصالحى اليهود ، فإن صالحى اليهود قبل بعثة عيسى كانوا متمسكين بدينهم ، مستقيمين عليه ، ومنهم الذين آمنوا بعيسى واتبعوه ، وكذلك صالحو النصارى قبل

بعثة محمد - صلى الله عليه وسلم - كانوا مستقيمين على شريعة عيسى ،
وكثير منهم أهل تهجد في الأديرة والصوامع وقد صاروا مسلمين بعد البعثة المحمدية .
والأمة : الطائفة والجماعة .

ومعنى قائمة أنه تمثيل للعمل بدينها على الوجه الحق ، كما يقال : سوق
قائمة وشريعة قائمة .

والآناء أصله أأناء بهمزتين بوزن أفعال ، وهو جمع إنى - بكسر
الهمزة وفتح النون مقصورا - ويقال أنى - بفتح الهمزة - قال تعالى « غير
ناظرين إنسائه » أي غير منتظرين وقته .

وجملة « وهم يسجدون » حال ، أي يتهجّدون في الليل بتلاوة كتابهم ،
فقيّدت تلاوتهم الكتاب بحالة سجودهم . وهذا الأسلوب أبلغ وأبين من أن
يقال : يتهجّدون لأنّسه يدلّ على صورة فعلهم .

ومعنى « يسارعون في الخيرات » يسارعون إليها أي يرغبون في الاستكثار
منها . والمسارعة مستعارة للاستكثار من الفعل ، والمبادرة إليه ، تشبيها للاستكثار
والاعتناء بالسير السريع لبلوغ المطلوب . وفي للظرفية المجازية ، وهي
تخييلية تؤذن بتشبيه الخيرات بطريق يسير فيه السائرون ، ولهؤلاء مزية السرعة
في قطعه . ولك أن تجعل مجموع المركب من قوله « ويسارعون في الخيرات »
تمثيلا لحال مبادرتهم وحرصهم على فعل الخيرات بحال السائر الراغب في
البلوغ إلى قصده يُسرّع في سيره . وسيأتي نظيره عند قوله تعالى « لا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر » - في سورة العقود - .

والإشارة بأولئك إلى الأمة الموصوفة بتلك الأوصاف . وموقع
اسم الإشارة التنبيه على أنّهم استحقّوا الوصف المذكور بعد اسم الإشارة بسبب
ما سبق اسم الإشارة من الأوصاف .

﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ تُكْفِرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴾ 115

تذييل للجمل المفتحة بقوله تعالى « من أهل الكتاب أمة قائمة » إلى قوله « من الصالحين ». وقرأ الجمهور : تفعلوا - بالفوقية - فهو وعد للحاضرين ، ويعلم منه أن الصالحين السابقين مثلهم ، بقرينة مقام الامتنان ، ووقوعه عقب ذكرهم ، فكأنه قيل : وما تفعلوا من خير ويفعلوا . ويجوز أن يكون التفاتا لخطاب أهل الكتاب . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف - بياء الغيبة - عائدا إلى أمة قائمة .

والكفر : ضد الشكر أي هو إنكار وصول النعمة الواصلة . قال عنصرة :

نبئتُ عمرا غيرَ شاكر نعمتي والكفرُ مخبئةٌ لِنَفْسِ المنعم

وقال تعالى « واشكروا لي ولا تكفرون » وأصل الشكر والكفر أن يتعديا إلى واحد ، ويكون مفعولهما النعمة كما في البيت . وقد يجعل مفعولهما المنعم على التوسع في حذف حرف الجر ، لأن الأصل شكرت له وكفرت له . قال النابغة :

شكرتُ لك النعمى

وقد جمع بين الاستعمالين قوله تعالى « واشكروا لي ولا تكفرون » . وقد عدّي « تكفروه » هنا إلى مفعولين : أحدهما نائب الفاعل ، لأن الفعل ضمن معنى الحرمان . والضمير المنصوب عائد إلى خير بتأويل خير بجزاء فعل الخير على طريقة الاستخدام . وأطلق الكفر هنا على ترك جزاء فعل الخير ، تشبيها لفعل الخير بالنعمة . كأن فاعل الخير أنعم على الله تعالى بنعمته مثل قوله « إن تقرضوا الله قرضا حسنا » فحذف المشبه ورمز إليه بما هو من لوازمه العرفية . وهو الكفر ، على أن في القرينة استعارة مصرحة مثل « ينقضون عهد الله » . وقد امتن الله علينا إذ جعل طاعتنا إياه كنعمة عليه تعالى ، وجعل ثوابها شكرا ، وترك ثوابها كفرا فنفاه . وسمى نفسه الشكور .

وقد عدّي الكفران هنا إلى النعمة على أصل تعديته .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ 116 .

استئناف ابتدائي للانتقال الى ذكر وعيد المشركين بمناسبة ذكر وعيد الذين آمنوا من أهل الكتاب .

وإنما عطف الأولاد هنا لأن الغناء في متعارف الناس يكون بالمال والولد، فالمال يدفع به المرء عن نفسه في فداء أو نحوه ، والولد يدافعون عن أبيهم بالنصر ، وقد تقدم القول في مثله في طالع هذه السورة .

وكرر حرف النفي مع المعطوف في قوله « ولا أولادهم » لتأكيد عدم غناء أولادهم عنهم لدفع توهم ما هو متعارف من أن الأولاد لا يقعدون عن الذب عن آبائهم .

ويتعلق « من الله » بفعل « لن تغني » على معنى (من) الابتدائية أي غناء يصدر من جانب الله بالعفو عن كفرهم .

وانتصب (شيئا) على المفعول المطلق لفعل (لن تغني) أي شيئا من غناء. وتنكير شيئا للتقليل .

وجملة « وأولئك أصحاب النار » عطف على جملة « لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم » ، وجيء بالجملة معطوفة ، على خلاف الغالب في أمثالها أن يكون بدون عطف ، لقصد أن تكون الجملة منصبا عليها التأكيد بحرف (إن) فيكمل لها من أدلة تحقيق مضمونها خمسة أدلة هي : التأكيد بـ(إن) ، وموقع اسم الإشارة ، والإخبار عنهم بأنهم أصحاب النار ، وضمير الفصل ، ووصف خالدون .

﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا

صِرُّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ
اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾

استئناف بياني لأن قوله «لن تغني عنهم أموالهم...» إلخ يشير سؤال سائل عن إنفاقهم الأموال في الخير من إغاثة الملهوف وإعطاء الديات في الصلح عن القتل .

ضَرَبَ لأعمالهم المتعلقة بالأموال مثلاً، فشبهه هيئة إنفاقهم المعجيب ظاهرها، المخيب آخرها، حين يحبطها الكفر، بهيئة زرع أصابته ريح باردة فأهلكته، تشبيه المعقول بالمحسوس. ولما كان التشبيه تمثيلاً لم يتوخ فيه مُؤالاة ما شبه به إنفاقهم لأداة التمثيل، فقيل : كمثل ريح، ولم يقل : كمثل حَرْث قوم .

والكلام على الريح تقدم عند قوله تعالى «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار» - في سورة البقرة - .

والصر : البرد الشديد المميت لكل زرع أو ورق يهب عليه فيتركه كالمحترق ؛ ولم يعرف في كلام العرب إطلاق الصر على الريح الشديد البرد وإنما الصر اسم البرد . وأما الصرصر فهو الريح الشديدة وقد تكون باردة. ومعنى الآية غني عن التأويل ، وجوز في الكشف أن يكون الصر هنا اسماً للريح الباردة وجعله مرادف الصرصر . وقد أقره الكاتبون عليه ولم يذكر هذا الإطلاق في الأساس ولا ذكره الراغب .

وفي قوله «فيها صر» إفادة شدة برد هذه الريح ، حتى كأن جنس الصر مظروف فيها ، وهي تحمله إلى الحرث .

والحرث هنا مصدر بمعنى المفعول : أي محروث قوم أي أرضاً محروثة والمراد أصابت زرع حرث. وتقدم الكلام على معاني الحرث عند قوله تعالى «والأنعام والحرث» في أول السورة .

وقوله «ظلموا أنفسهم» إدماج في خلال التمثيل يكسب التمثيل تفضيلاً وتشويهاً وليس جزءاً من الهيئة المشبهة بها . وقد يذكر البلاء مع المشبهة به صفات لا يقصدون منها غير التحسين أو التقييح كقول كعب بن زهير :

شُجَّتْ بذِي شُبم من ماء مَحْنِيَةٍ صافٍ بأبطحٍ أضحى وهو مشمول
تنفي الرياحِ القذى عنه وأفرطه من صَوْبٍ سَارِيَةٍ بيض يعاليل

فأجرى على الماء الذي هو جزء المشبهة به صفات لا أثر لها في التشبيه .

والسامعون عالمون بأن عقاب الأقوام الذين ظلموا أنفسهم غاية في الشدة ، فذكر وصفهم بظلم أنفسهم لتذكير السامعين بذلك على سبيل الموعظة ، وجيء بقوله « مثل ما ينفقون » غير معطوف على ما قبله لأنه كالبیان لقوله « لن تغني عنهم أموالهم » .

وقوله « وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون » الضمائر فيه عائدة على الذين كفروا . والمعنى أن الله لم يظلمهم حين لم يتقبل نفقاتهم بل هم تسببوا في ذلك ، إذ لم يؤمنوا لأن الإيمان جعله الله شرطاً في قبول الأعمال ، فلمّا أعلمهم بذلك وأنذرهم لم يكن عقابه بعد ذلك ظلماً لهم ، وفيه إيذان بأن الله لا يخلف وعده من نفي الظلم عن نفسه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُكُمْ خِيَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾¹¹⁸

الآن إذ كشف الله دخائل من حول المسلمين من أهل الكتاب ، أتم كشف ، جاء موقع التحذير من فريق منهم ، والتحذير من الاغترار بهم ، والنهي عن الإلقاء إليهم بالمودّة ، وهؤلاء هم المنافقون ، للإخبار عنهم

بقوله « وإذا لقوكم قالوا آمنا » إلخ ... وأكثرهم من اليهود ، دون الذين كانوا مشركين من الأوس والخزرج . وهذا موقع الاستنتاج في صناعة الخطابة بعد ذكر التمهيدات والإقناعات . وحقه الاستئناف الابتدائي كما هنا .

والبطانة - بكسر الباء - في الأصل داخل الثوب ، وجمعها بطائن ، وفي القرآن « بطائنهما من استبرق » وظاهر الثوب يسمى الظهارة - بكسر الظاء - . والبطانة أيضا الثوب الذي يجعل تحت ثوب آخر ، ويسمى الشعار ، وما فوقه السديثار ، وفي الحديث « الأنصار شعار والناس دثار » ثم أطلقت البطانة على صديق الرجل وخصيصه الذي يطلع على شؤونه ، تشبيها ببطانة الثياب في شدة القرب من صاحبها .

ومعنى اتّخاذهم ببطانة أنهم كانوا يحالفونهم ويودّونهم من قبل الإسلام فلما أسلم من أسلم من الأنصار بقيت المودة بينهم وبين من كانوا أحلافهم من اليهود ، ثم كان من اليهود من أظهروا الإسلام ، ومنهم من بقي على دينه .

وقوله « من دونكم » يجوز أن تكون (من) فيه زائدة و (دون) اسم مكان بمعنى حولكم ، وهو الاحتمال الأظهر كقوله تعالى في نظيره « ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة » ويجوز أن تكون (من) للتبعيض و (دون) بمعنى غير كقوله تعالى « ومنّا دُونُ ذلك » من غير أهل ملّتكم ، وقد علم السامعون أن المنهي عن اتّخاذهم ببطانة هم الذين كانوا يموّهون على المؤمنين بأنهم منهم ، ودخائلهم تقتضي التحذير من استبطانهم .

وجملة « لا يألونكم خبالا » صفة لبطانة على الوجه الأول ، وهذا الوصف ليس من الأوصاف الظاهرة التي تفيد تخصيص النكرة عما شاركها ، لكنه يظهر بظهور آثاره للمتوسمين . فنهى الله المسلمين عن اتّخاذ ببطانة هذا شأنها وسمتها ، ووكّلهم إلى توسّم الأحوال والأعمال ، ويكون قوله « ودّوا مسّا عنتم » وقوله « قد بدت بغضاء » جملتين في محلّ الوصف أيضا على طريقة ترك عطفت الصفات ، ويومئ إلى ذلك قوله « قد بينّا لكم الآيات إن كنتم تعقلون »

أي : قد بينا لكم علامات عداوتهم بتلك الصفات إن كنتم تعقلون فتتوسمون تلك الصفات ، كما قال تعالى « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » وعلى الاحتمال الثاني يجعل « من دونكم » وصفا ، وتكون الجملة بعده مستأنفات واقعة موقع التعليل للنهي عن اتخاذ بطانة من غير أهل ملتنا ، وهذه الخلل ثابتة لهم فهي صالحة للتوصيف ، ولتعليل النهي ، ذلك لأن العداوة الناشئة عن اختلاف الدين عداوة متأصلة لا سيما عداوة قوم يرون هذا الدين قد أبطل دينهم ، وأزال حظوظهم . كما سنبينه .

ومعنى « لا يألونكم خبالا » لا يقصرون في خبالكم ، والألو التقصير والترك ، وفعله ألا يألوا ، وقد يتوسعون في هذا الفعل فيعدى إلى مفعولين ، لأنهم ضمنوه معنى المنع فيما يرغب فيه المفعول ، فقالوا لا آلوك جهدا ، كما قالوا لا أدخرك نصحا ، فالظاهر أنه شاع ذلك الاستعمال حتى صار التضمن منسيا ، فذلك تعدى إلى ما يدل على الشر كما يعدى إلى ما يدل على الخير ، فقال هنا « لا يألونكم خبالا » أي لا يقصرون في خبالكم ، وليس المراد لا يمنعونكم ، لأن الخبال لا يرغب فيه ولا يسأل .

ويحتمل أنه استعمل في هذه الآية على سبيل التهكم بالبطانة ، لأن شأن البطانة أن يسعوا إلى ما فيه خير من استبطنتهم ، فلمّا كان هؤلاء بضد ذلك عبّر عن سعيهم بالضرر ، بالفعل الذي من شأنه أن يستعمل في السعي بالخير .

والخبال اختلال الأمر وفساده ، ومنه سمى فساد العقل خبالا ، وفساد الأعضاء .

وقوله « ودّوا ما عنتهم » الودّ : المحبة ، والعنت : التعب الشديد ، أي رغبوا فيما يمتكهم و (ما) هنا مصدرية ، غير زمانية ، ففعل « عنتهم » لما صار بمعنى المصدر زالت دلالة على الماضي .

ومعنى « قد بدت البغضاء من أفواههم » ظهرت من فلتات أقوالهم كما قال تعالى « ولتعرّفنّهم في لحن القول » فعبّر بالبغضاء عن دلائلها .

وجملة « وما تُخفي صدورهم أكبر » حالية .

(والآيات) في قوله « قد بينا لكم الآيات » بمعنى دلائل سوء نوايا هذه البطانة كما قال « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » ولم يزل القرآن يربّي هذه الأمة على إعمال الفكر ، والاستدلال ، وتعرف المسببات من أسبابها ، في سائر أحوالها : في التشريع ، والمعاملة لينشئها أمة علم وفطنة .

ولكون هذه الآيات آياتِ فِراسةٍ وتوسّم ، قال « إن كنتم تعقلون » ولم يقل : إن كنتم تعلمون أو تفقهون ، لأن العقل أعمّ من العلم والفقه .

وجملة « قد بينا لكم الآيات » مستأنفة

﴿ هَآأَنُتُمْ أَوَّلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمُ ﴾ .

استئناف ابتدائي ، قصد منه المقابلة بين خلق الفريقين ، فالمؤمنون يحبّون أهل الكتاب ، وأهل الكتاب يبغضونهم ، وكلّ إناء بما فيه يرشح ، والشأن أن المحبة تجلب المحبة إلا إذا اختلفت المقاصد والأخلاق .

وتركيب ها أنتم أولاء ونظائره مثل هأنا تقدّم في قوله تعالى - في سورة البقرة - « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » . ولمّا كان التعجيب في الآية من مجموع الحالين قيل « ها أنتم أولاء تحبّونهم ولا يحبّونكم » فالعجب من محبة المؤمنين إياهم في حال بغضهم المؤمنين ، ولا يذكر بعد اسم الإشارة جملة في هذا التّركيب إلا والقصد التعجّب من مضمون تلك الجملة .

وجملة « ولا يحبّونكم » جملة حال من الضمير المرفوع في قوله « تحبّونهم » لأن محلّ التعجيب هو مجموع الحالين .

وليس في هذا التعجيب شيء من التّغليط ، ولكنّه مجرد إيقاظ ، ولذلك عقبه بقوله « وتؤمنون بالكتاب كلّ » فإنّه كالعذر للمؤمنين في استبطانهم

أهل الكتاب بعد إيمان المؤمنين ، لأنّ المؤمنين لمّا آمنوا بجميع رسل الله وكتبهم كانوا ينسبون أهل الكتاب إلى هدى ذهب زمانه ، وأدخلوا فيه التحريف بخلاف أهل الكتاب إذ يرمقون المسلمين بعين الازدراء والضلالة واتّباع ما ليس بحق . وهذان النظران ، منّا ومنهم ، هما أصل تسامح المسلمين مع قوتهم ، وتصلّب أهل الكتابين مع ضعفهم .

﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ ﴾ .

جملة « وتؤمنون » معطوفة على « تحبّونهم » كما أنّ جملة « وإذا لقوكم » معطوفة على « ولا يحبّونكم » وكلّهما أحوال موزعة على ضمائر الخطاب وضمائر الغيبة .

والتعريف في « الكتاب » للجنس وأكّد بصيغة المفرد مراعاةً للفظه، وأراد بهذا جماعة من منافقي اليهود أشهرهم زيد بن الصّيت القَيْنُقَاعِي .

والعَضُّ : شدّ الشيء بالأسنان . وعَضَّ الْأَنَامِلَ كناية عن شدة الغيظ والتحرّس ، وإن لم يكن عَضَّ أُنَامِلٍ محسوساً ، ولكن كُنِيَ به عن لازمه في المتعارف ، فإنّ الإنسان إذا اضطرب باطنه من الانفعال صدرت عنه أفعال تناسب ذلك الانفعال ، فقد تكون مُعِينَةً على دفع انفعاله كقتل عدوّه ، وفي ضدّه تقبيل من يحبّه ، وقد تكون قاصرة عليه يشفي بها بعض انفعاله، كتخبّط الصّبي في الأرض إذا غضب ، وضرب الرجل نفسه من الغضب ، وعضّه أصابعه من الغيظ ، وقرعه سنّه من النّدم ، وضرب الكفّ بالكفّ من التحسّر ، ومن ذلك التآوّه والصّياح ونحوها ، وهي ضروب من علامات الجزع ، وبعضها جبليّ كالصّياح ، وبعضها عاديّ يتعارفه النّاس ويكثر بينهم ، فيصيرون يفعلونه بدون تأمل، وقال الحارث بن ظالم المصري :

فأقبل أقوام لئام أذلة يعضّون من غيظ رؤوس الأباهم
 وقوله «عليكم» على فيه للتعليل ، والضّمير المجرور ضمير المسلمين ،
 وهو من تعليق الحكم بالذات بتقدير حالة معينة، أي على التثامكم وزوال البغضاء ،
 كما فعل شاس بن قيس اليهودي فنزل فيه قوله تعالى «يأيّها الذين آمنوا
 إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردّوكم بعد إيمانكم كافرين»
 ونظير هذا التعليق قول الشاعر :

لتشرعنّ على السنّ من ندم إذا تذكرت يوما بعض أخلاقي
 و«من الغيظ» (من) للتعليل. والغيظ: غضب شديد يلزمه إرادة الانتقام .

وقوله «قل موتوا بغيظكم» كلام لم يقصد به مخاطبون معيّنون لأنّه
 دعاء على الذين يعضّون الأنامل من الغيظ ، وهم يفعلون ذلك إذا خلوا ، فلا
 يتصوّر مشافهتهم بالدعاء على التعيين ولكنّه كلام قصد إسماعه لكلّ من
 يعلم من نفسه الاتّصاف بالغيظ على المسلمين ، وهو قريب من الخطاب الذي
 يقصد به عموم كلّ مخاطب، نحو «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم» .

والدعاء عليهم بالموت بالغيظ صريحه طلب موتهم بسبب غيظهم ، وهو
 كناية عن ملازمة الغيظ لهم طول حياتهم إن طالّت أو قصرت ، وذلك
 كناية عن دوام سبب غيظهم ، وهو حسن حال المسلمين ، وانتظام أمرهم ،
 وازدياد خيرهم ، وفي هذا الدعاء عليهم بلزوم ألم الغيظ لهم ، وبتعجيل
 موتهم به ، وكلّ من المعنيين المكني بهما مراد هنا ، والتكني بالغيظ وبالحسد
 عن كمال المغيظ منه المحسود مشهور، والعرب تقول : فلان محسّد، أي هو
 في حالة نعمة وكمال .

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ . 119

تذييل لقوله «عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ» وما بينها كالاغتراض
 أي أن الله مطلع عليهم وهو مطلعك على دخائلهم .

﴿ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ﴾ .

زاد الله كشفا لِمَا فِي صدورهم بقوله « إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ » أي تصيبكم حسنة والمس الإصابة ، ولا يختص أحدهما بالخير والآخر بالشر ، فالتعبير بأحدهما في جانب الحسنة ، وبالأخر في جانب السيئة ، تفتن ، وتقدم عند قوله تعالى « كَالَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ » - في سورة البقرة - .

والحسنة والسيئة هنا الحادثة أو الحالة التي تحسن عند صاحبها أو تسوء وليس المراد بهما هنا الاصطلاح الشرعي .

﴿ وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضِرْكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا

يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ۝ ١٢٠ .

أرشد الله المؤمنين إلى كيفية تلقّي أذى العدو : بأن يتلقّوه بالصبر والحذر ، وعبر عن الحذر بالاتقاء أي اتقاء كيدهم وخداعهم ، وقوله « لَا يَضِرْكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا » أي بذلك ينتفي الضرر كله لأنه أثبت في أول الآيات أنهم لا يضرّون المؤمنين إلّا أذى ، فالأذى ضرر خفيف ، فلمّا انتفى الضرر الأعظم الذي يحتاج في دفعه إلى شديد مقاومة من قتال وحراسة وإنفاق ، كان انتفاء ما بقي من الضرر هيناً ، وذلك بالصبر على الأذى ، وقلة الاكتراث به : مع الحذر منهم أن يتوسّلوا بذلك الأذى إلى ما يوصل ضرراً عظيماً . وفي الحديث « لَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَى أَذَى يَسْمَعُهُ مِنَ اللَّهِ يَدْعُونَ لَهُ نِدَاءً وَهُوَ يَرْزُقُهُمْ » .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب « لَا يَضِرْكُمْ » - بكسر الضاد وسكون الراء - من ضاره يضيره بمعنى أضره . وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف - بضم الضاد

وضم الراء مشددة - من ضرة يضره، والضمّة ضمة إتباع لحركة العين عند الإدغام للتخلص من التقاء الساكنين : سكون الجزم وسكون الإدغام ، ويجوز في مثله من المضموم العين في المضارع ثلاثة وجوه في العربية : الضم لإتباع حركة العين ، والفتح لخفته ، والكسر لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين ، ولم يُقرأ إلا بالضم في المتواتر .

﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٢١ إِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٢٢﴾

وجود حرف العطف في قوله « وإذ غدوت » مانع من تعليق الظرف ببعض الأفعال المتقدمة مثل « وَدَّوْا مَا عَنِتُّمْ » ومثل « يَفْرَحُوا بِهَا » وعليه فهو آت كما أتت نظائره في أوائل الآي والقصص القرآنية ، وهو من عطف جملة على جملة وقصة على قصة وذلك انتقال اقتضائي . فالتقدير : واذكر إذ غدوت . ولا يأتي في هذا تعلق الظرف بفعل مما بعده لأن قوله « تُبَوِّئُ » لا يستقيم أن يكون مبدأ الغرض ، وقوله « هَمَّتْ » لا يصلح لتعليق « إذ غدوت » لأنه مدخول (إذ) أخرى .

ومناسبة ذكر هذه الواقعة عقب ما تقدم أنها من أوضح مظاهر كيد المخالفين في الدين، المنافقين ، ولما كان شأن المنافقين من اليهود وأهل يشرب واحدا ، ودخيلتهما سواء ، وكانوا يعملون على ما تدبره اليهود ، جمع الله مكائد الفريقين بذكر غزوة أحد ، وكان نزول هذه السورة عقب غزوة أحد كما تقدم . فهذه الآيات تشير إلى وقعة أحد الكائنة في شوال سنة ثلاث من الهجرة ، حين نزل مشركو مكة ومن معهم من أحلافهم سَفْحَ جبل أحد ، حول المدينة ، لأخذ الثَّار بما نالهم يوم بدر من الهزيمة ، فاستشار

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أصحابه فيما يفعلون وفيهم عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين ، فأشار جمهورهم بالتحصن بالمدينة حتى إذا دخل عليهم المشركون المدينة قاتلوهم في الديار والحصون فغلبوهم ، وإن رجعوا رجعوا خائبين ، وأشار فريق بالخروج ورغبوا في الجهاد وألحوا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأخذ النبي - صلى الله عليه وسلم - برأي المشيرين بالخروج ، ولبس لأُمته ، ثم عرض للمسلمين تردد في الخروج فراجعوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال « لا ينبغي لنبي أن يلبس لأُمته فيضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » . وخرج بالمسلمين إلى جبل أحد وكان الجبل وراءهم ، وصَفَّهم للحرب ، وانكشفت الحرب عن هزيمة خفيفة لحقت المسلمين بسبب مكيدة عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين ، إذا انخزل هو وثلث الجيش ، وكان عدد جيش المسلمين سبعمائة ، وعدد جيش أهل مكة ثلاثة آلاف ، وهمت بنو سلمة وبنو حارثة من المسلمين بالانخزال ، ثم عصمهم الله ، فذلك قوله تعالى « إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليّهما » أي ناصرهما على ذلك الهمّ الشيطاني ، الذي لو صار عزمًا لكان سبب شقائهما ، فلعاية الله بهما برأهما الله من فعل ما همّتا به ، وفي البخاري عن جابر ابن عبد الله قال « نحن الطائفتان بنو حارثة وبنو سلمة وفينا نزلت » إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا » وما يسرني أنّها لم تنزل والله يقول « والله وليّهما » وانكشفت الواقعة عن مرجوحية المسلمين إذ قتل منهم سبعون ، وقتل من المشركين نيف وعشرون وقال أبو سفيان يومئذ « اعلُ هُبَلُ يوم بدر والحربُ سجّال » وقتل حمزة - رضي الله عنه - ومثّلت به هند بنت عتبة بن ربيعة ، زوج أبي سفيان ، إذ بقرت عن بطنه وقطعت قطعة من كبده لتأكلها لإحنة كانت في قلبها عليه إذ قتل أباه عتبة يوم بدر ، ثم أسلمت بعد وحسن إسلامها . وشجّ وجه النبي - صلى الله عليه وسلم - يومئذ وكُسرت رباعيته . والغدوّ : الخروج في وقت الغداة .

و(من) في قوله « من أهلك » ابتدائية .

والأهل : الزوج. والكلام بتقدير مضاف يدلّ عليه فعل « غدت » أي من بيت أهلك وهو بيت عائشة - رضي الله عنها - .
و«تبوّء» تجعل مَبَاء أي مكان بَوء .

والبوّء : الرجوع ، وهو هنا المقرّ لأنّه يسوء إليه صاحبه. وانتصب « المؤمنين » على أنّه مفعول أول لِـ(تُبوّئ)، ومقاعد مفعول ثانٍ إجراء لفعل تَبوّء مجرى تعطي . والمقاعد جمع مقعد. وهو مكان القعود أي الجلوس على الأرض ، والقعود ضدّ الوقوف والقيام ، وإضافة مقاعد لاسم « القتال » قرينة على أنّه أطلق على المواضع اللاتّقة بالقتال التي يثبت فيها الجيش ولا ينتقل عنها لأنّها لاتّقة بحركاته ، فأطلق المقاعد هنا على مواضع القرار كناية ، أو مجازاً مرسلًا بعلاقة الإطلاق ، وشاع ذلك في الكلام حتّى ساوى المقرّ والمكان، ومنه قوله تعالى « في مقعد صدق » .

واعلم أنّ كلمة مقاعد جرى فيها على الشريف الرضي نقد إذ قال في رثاء أبي إسحاق الصابئ :

أَعَزُّ عَلَيَّ بِأَنْ أَرَاكَ وَقَدْ خَلَا عَنْ جَانِبَيْكَ مَقَاعِدُ الْعَوَادِ

ذكر ابن الأثير في المثل السائر أن ابن سنان قال : إيراد هذه اللفظة في هذا الموضع صحيح إلّا أنّه موافق لما يُكره ذِكره لا سيما وقد أضافه إلى من تحتل إضافته إليه وهم العوَاد ، ولو انفرد لكان الأمر سهلاً . قال ابن الأثير : قد جاءت هذه اللفظة في القرآن فجاءت مرضية وهي قوله تعالى « وإذ غدت من أهلك تبوّء المؤمنين مقاعد للقتال » ألا ترى أنّها في هذه الآية غير مضافة إلى من تقبّح إضافتها إليه .

﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ¹²³ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ

بِثَلَاثَةِ أَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ ¹²⁴ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ أَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ¹²⁵.

إذ قد كانت وقعة أحد لم تنكشف عن نصر المسلمين ، عَقَّبَ الله ذكرها بأن ذكّرهم الله تعالى نصره إياهم النصر الذي قدره لهم يوم بدر ، وهو نصر عظيم إذ كان نصرَ فئة قليلة على جيش كثير ، ذي عدد وافرة ، وكان قتلى المشركين يومئذ سادة قريش ، وأئمة الشرك ، وحسبك بأبي جهل بن هشام ، ولذلك قال تعالى « وأنتم أذلّة » أي ضعفاء . والذلّ ضد العزّ فهو الوهن والضعف . وهذا تعريض بأنّ انهزام يوم أحد لا يفلّ حدة المسلمين لأنهم صاروا أعزّة . والحرب سجّال .

وقوله « فأتقوا الله لعلكم تشكرون » اعتراض بين جملة « ولقد نصركم الله ببدر » ومتعلّق فعلها أعني « إذ تقول للمؤمنين » . والفاء للتفريع والفاء تقع في الجملة المعترضة على الأصحّ ، خلافا لمن منع ذلك من النحويين .. فإنّه لما ذكّرهم بتلك المنّة العظيمة ذكّرهم بأنّها سبب للشكر فأمرهم بالشكر بملازمة التقوى تأدّبا بنسبة قوله تعالى « لئن شكرتم لأزيدنكم » .

ومن الشكر على ذلك النصر أن يثبتوا في قتال العدو ، وامتنال أمر النّبىء - صلى الله عليه وسلّم - ، وأن لا تفُتّل حدّتهم هزيمة يوم أحد .

وظرف « إذ تقول للمؤمنين » زماني وهو متعلّق بـ « ينصركم » ، لأنّ الوعد بنصرة الملائكة والمؤمنين كان يوم بدر لا يوم أحد . هذا قول جمهور المفسّرين . وخصّ هذا الوقت بالذكر لأنّه كان وقت ظهور هذه المعجزة ، وهذه النعمة ، فكان جديرا بالتذكير والامتنان .

والمعنى : إذ تعدّ المؤمنين بإمداد الله بالملائكة ، فما كان قول النّبىء - صلى الله عليه وسلّم - لهم تلك المقالة إلّا بوعد أوحاه الله إليه أن يقوله .

والاستفهام في قوله «ألن يكفيكم» تقريرى، والتقريرى يكسر أن يورد على النفي، كما قدمنا بيانه عند قوله تعالى «ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم» - في سورة البقرة - .

وإنما جيء في النفي بحرف لن الذي يفيد تأكيد النفي للإشعار بأنهم كانوا يوم بدر لقلتهم، وضعفهم، مع كثرة عدوهم، وشوكته، كالأيسين من كفاية هذا المدد من الملائكة، فأوقع الاستفهام التقريرى على ذلك ليكون تلقيناً لمن يخالجه اليأس من كفاية ذلك العدد من الملائكة، بأن يصرح بما في نفسه، والمقصود من ذلك لازمه، وهذا إثبات أن ذلك العدد كاف .

ولأجل كون الاستفهام غير حقيقى كان جوابه من قبل السائل بقوله «بلى» لأنه مما لا تسع الممارسة فيه كما سيأتى في قوله تعالى «قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم» - في سورة الأنعام - ، فكان (بلى) إبطالا للنفي، وإثباتا لكون ذلك العدد كافيا، وهو من تمام مقالة النبىء - صلى الله عليه وسلم - للمؤمنين .

وقد جاء - في سورة الأنفال - عند ذكره وقعة بدر أن الله وعدهم بمدد من الملائكة عدده ألف بقوله «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى مددكم بألف من الملائكة مردفين» وذكر هنا أن الله وعدهم بثلاثة آلاف ثم صيرهم إلى خمسة آلاف . ووجه الجمع بين الآيتين أن الله وعدهم بألف من الملائكة وأطمعهم بالزيادة بقوله «مردفين» أي مردفين بعدد آخر، ودل كلامه هنا على أنهم لم يزالوا وجليين من كثرة عدد العدو، فقال لهم النبىء - صلى الله عليه وسلم - «ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين» أراد الله بذلك زيادة تثبتهم ثم زادهم ألفين إن صبروا واتقوا . وبهذا الوجه فسر الجمهور، وهو الذي يقتضيه السياق. وقد ثبت أن الملائكة نزلوا يوم بدر لنصرة المؤمنين، وشاهد بعض الصحابة طائفة منهم، وبعضهم شهد آثار قتلهم رجالا من المشركين .

ووصف الملائكة بمنزّلين للدلالة على أنّهم ينزلون إلى الأرض في موقع القتال عناية بالمسلمين قال تعالى « ما تنزل الملائكة إلا بالحق » .

وقرأ الجمهور : مُنْزَلِينَ - بسكون النون وتخفيف الزاي - وقرأه ابن عامر - بفتح النون وتشديد الزاي - . وأنزل ونزل بمعنى واحد .

فالضميران : المرفوعُ والمجرور ، في قوله « ويأتوكم من فورهم » عائدان إلى الملائكة الذين جرى الكلام عليهم ، كما هو الظاهر ، وعلى هذا حمّله جمع من المفسرين .

وعليه فموقع قوله « ويأتوكم » موقع وعد ، فهو في المعنى معطوف على « يمددكم ربكم » وكان حقه أن يرد بعده ، ولكنه قدّم على المعطوف عليه ، تعجيلاً للطمأنينة إلى نفوس المؤمنين ، فيكون تقديمه من تقديم المعطوف على المعطوف عليه ، وإذا جاز ذلك التقديم في عطف المفردات كما في قول صَنَان بن عَبَّاد اليشكري :

ثُمَّ أَشْتَكَيْتُ لِأَشْكَائِي وَسَاكُنُهُ قَبْرٌ بِسِنَجَارٍ أَوْ قَبْرٍ عَلَى قَهْدٍ

قال ابن جني في شرح أبيات الحماسة : قدّم المعطوف على المعطوف عليه ، وحسنه شدة الاتصال بين الفعل ومرفوعه (أي فالعامل وهو الفعل آخذ حظه من التقديم ولا التفات لكون المعطوف عليه مؤخراً عن المعطوف) ولو قلت : ضربت وزيدا عمرا كان أضعف ، لأنّ اتصال المفعول بالفعل ليس في قوة اتصال الفاعل به ، ولكن لو قلت : مررت وزيد بعمره ، لم يجز من جهة أنّك لم تقدم العامل ، وهو الباء ، على حرف العطف . ومن تقديم المفعول به قول زيد :

جَمَعْتَ وَعِيًّا غِييَّةً وَنَمِيمَةً ثَلَاثَ خِصَالٍ لَسْتَ عَنْهَا بِمُرْعَوِيٍّ

ومنه قول آخر :

لَعَنَ الْإِلَهُ زَوْجَتَهَا مَعَهَا هِنْدَ الْهِنُودِ طَوِيلَةَ الْفَعْلِ

ولا يجوز وعيها جمعت غيبة ونميمة. وأمّا قوله :
عليك - ورحمةُ الله السلامُ

فمما قرب مأخذه عن سيويه، ولكن الجماعة لم تتلقَ هذا البيت إلا على اعتقاد التقديم فيه، ووافقه المرزوقي على ذلك، وليس في كلامهما أن تقديم المعطوف في مثل ما حسن تقديمه فيه خاص بالضرورة في الشعر، فلذلك خرجنا عليه هذا الوجه في الآية وهو من عطف الجمل، على أن عطف الجمل أوسع من عطف المفردات لأنّه عطف صوري.

ووقع في معنى اللبيب - في حرف الواو - أن تقديم معطوفها على المعطوف عليه ضرورة، وسبقه إلى ذلك ابن السّيد في شرح أبيات الجمل، والتفتزاني في شرح المفتاح، كما نقله عنه الدماميني في تحفة الغريب.

وجعل جمع من المفسّرين ضميري الغيبة في قوله « ويأتوكم من فورهم » عائدين إلى طائفة من المشركين، بلغ المسلمين أنّهم سيمدون جيش العدو يوم بدر، وهم كرز بن جابر المحاربي، ومن معه، فشق ذلك على المسلمين وخافوا، فأنزل الله تعالى « إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم » الآية، وعليه درج الكشف ومتابعوه. فيكون معاد الضميرين غير مذكور في الكلام، ولكنه معلوم للناس الذين حضروا يوم بدر، وحيث يكون « ويأتوكم » معطوفا على الشرط : أي إن صبرتم واثقيتم وأناكم كرز وأصحابه يعاونون المشركين عليكم يمددكم ربكم بأكثر من ألف ومن ثلاثة آلاف بخمسة آلاف، قالوا فبلغت كرز وأصحابه هزيمة المشركين يوم بدر فعدل عن إمدادهم فلم يمدّهم الله بالملائكة، أي بالملائكة الزائدين على الألف. وقيل : لم يمدّهم بملائكة أصلا، والآثار تشهد بخلاف ذلك.

وذهب بعض المفسّرين الأولين : مثل مجاهد، وعكرمة، والضحاك، والزهري : إلى أن القول المحكي في قوله تعالى « إذ تقول للمؤمنين » قول صادر يوم أحد، قالوا وعدهم الله بالمدد من الملائكة على شرط أن يصبروا، فلمّا لم يصبروا

واستَبَقُوا إلى طلب الغنيمة لم يمددهم الله ولا بملك واحد ، وعلى هذا التفسير يكون « إذ تقول للمؤمنين » بدلا من « وإذْ غَدَوْتُ » وحينئذ يتعين أن تكون جملة « ويأتوكم » مقدمة على المعطوفة هي عليها ، للوجه المتقدم من تحقيق سرعة النصر ، ويكون القول في إعراب « ويأتوكم » على ما ذكرناه آنفا من الوجهين .

ومعنى « من فورهم هذا » المبادرة السريعة ، فإنَّ الفور المبادرة إلى الفعل ، وإضافة الفور إلى ضمير الآتين لإفادة شدة اختصاص الفور بهم ، أي شدة اتصافهم به حتى صار يعرف بأنه فورهم ، ومن هذا القبيل قولهم خرج من فوره . و (من) لابتداء الغاية .

والإشارة بقوله (هذا) إلى الفور تنزيلا له منزلة المشاهد القريب ، وتلك كناية أو استعارة لكونه عاجلا .

« ومسومين » قرأه الجمهور - بفتح الواو - على صيغة اسم المفعول من سومه ، وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم ، ويعقوب - بكسر الواو - بصيغة اسم الفاعل . وهو مشتق من السومة - بضم السين - وهي العلامة مقلوب سمة لأنَّ أصل سمة وسمة . وتطلق السومة على علامة يجعلها البطل لنفسه في الحرب من صوف أو ريش ملون ، يجعلها على رأسه أو على رأس فرسه ، يرمز بها إلى أنه لا يتقي أن يعرفه أعداؤه ، فيسدوا إليه سهامهم ، أو يحملون عليه بسيوفهم ، فهو يرمز بها إلى أنه واثق بحمايته نفسه بشجاعته ، وصدق لقائه ، وأنه لا يعبأ بغيره من العدو . وتقدم الكلام عليها في تفسير قوله تعالى « والخيال المسومة » في أول هذه السورة . وصيغة التفعيل والاستفعال تكثران في اشتقاق الأفعال من الأسماء الجامدة .

ووصف الملائكة بذلك كناية على كونهم شدادا .

وأحسب أنَّ الأعداد المذكورة هنا مناسبة لجيش العدو لأنَّ جيش العدو يوم بدر كان ألفا فوعدهم الله بمدد ألف من الملائكة فلمَّا خشوا أن يلحق بالعدو مدد من كُرُز المحاربين ، وعدهم الله بثلاثة آلاف أي بجيش له قلب

وميمنة وميسرة كل ركن منها ألف ، ولما لم تنقش خشيتهم من إمداد المشركين لأعدائهم وعدهم الله بخمسة آلاف، وهو جيش عظيم له قلب وميمنة وميسرة ومقدمة وساقة، وذلك هو الخميس، وهو أعظم تركيا وجعل كل ركن منه مساويا لجيش العدو كله .

﴿وَمَا جَعَلَ اللَّهُ إِلَّا بَشْرًا لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ¹²⁶ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ¹²⁷ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ¹²⁸﴾ .

يجوز أن تكون جملة «وما جعله الله إلا بشري» في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله «ولقد نصركم الله ببدر» والمعنى لقد نصركم الله ببدر حين تقول للمؤمنين ما وعدك الله به في حال أن الله ما جعل ذلك الوعد إلا بشري لكم وإلا فإنه وعدكم النصر كما في قوله تعالى «وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم» الآية .

ويجوز أن يكون الواو للعطف عطف الإخبار على التذكير والامتنان . وإظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار للتنويه بهذه العناية من الله بهم، والخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين .

وضمير النصب في قوله «جعل» عائد إلى الإمداد المستفاد من «يُمدِّدكم» أو إلى الوعد المستفاد من قوله «إن تصبروا وتتقوا» الآية .

والاستثناء مفرغ . و«بشري» مفعول ثان لـ (جعل) أي ما جعل الله الإمداد والوعد به إلا أنه بشري، أي جعله بشري، ولم يجعله غير ذلك .

و(لكم) متعلق بـ (بشري). وفائدة التصريح به مع ظهور أن البشري إليهم هي

الدلالة على تكريمه الله تعالى إليّاهم بأنْ بَشَّرَهُم بشرى لأجلهم كما في التصريح بذلك في قوله تعالى « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ » .

والبشرى اسم لمصدر بَشَّرَ كالرُّجْعَى، والبشرى خبر بحصول ما فيه نفع ومسرّة للمخبر به، فإنَّ الله لمّا وعدهم بالنَّصر أيقنوا به فكان في تبين سببه وهو الإمداد بالملائكة طمأنة لنفوسهم لأنَّ النفوس تركن إلى الصّور المألوفة .

والطمأنة والطمأنينة : السكون وعدم الاضطراب، واستعيرت هنا ليقين النَّفس بحصول الأمر تشبيهاً للعلم الثابت بثبات النفس أي عدم اضطرابها، وتقدّمت عند قوله تعالى « وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي » - في سورة البقرة - .

وعُطِفَ « وَلِيَطْمَئِنَّ » على « بَشَّرَ » فكانَ داخلاً في حيّز الاستثناء فيكون استثناء من عللٍ، أي ما جعله الله لأجل شيءٍ إلاّ لأجل أن تطمئن قلوبكم به .

وجملة « وما النصر إلاّ من عند الله » تذييل أي كلّ نصر هو من الله لا من الملائكة . وإجراء وصفي العزيز الحكيم هنا لأنّهما أولى بالذكر في هذا المقام، لأنّ العزيز ينصر من يريد نصره، والحكيم يعلم من يستحق نصره وكيف يُعطاه .

وقوله « لِيَقْطَعَ طَرَفًا » متعلّق بـ (النَّصر) باعتبار أنّه علّة لبعض أحوال النصر، أي ليقطع يوم بدر طرفاً من المشركين .

والطَّرَف - بالتحريك - يجوز أن يكون بمعنى النّاحية ، ويخصّ بالنّاحية الّتي هي منتهى المكان ، قال أبو تمام :

كانت هي الوسط المحميّ فاتصلتْ بها الحوادث حتّى أصبحت طرفاً

فيكون استعارة لطائفة من المشركين كقوله تعالى « أولم يروا أنّنا نأتي الأرضَ نَنقُصُها من أطرافها » ويجوز أن يكون بمعنى الجزء المتطَرّف من الجسد

كاليدنين والرجلين والرأس فيكون مستعارا هنا لأشراف المشركين ، أي ليقطع من جسم الشرك أهم أعضائه ، أي ليستأصل صناديد الذين كفروا . وتنكير (طرفا) للتفخيم ، ويقال : هو من أطراف العرب ، أي من أشرافها وأهل بيوتاتها .

ومعنى « أو يكبتهم » يصيبهم بغم وكمد ، وأصل كبت كَبَدَ بالبدال إذا أصابه في كبده . كقولهم : صُدِرَ إذا أصيب في صدره ، وكُلِّيَ إذا أصيب في كُلِّيَّتِهِ ، ومُتِنَ إذا أصيب في مَتْنِهِ ، ورُئِيَ إذا أصيب في رِئْتِهِ ، فأبدلت الدال تاء وقد تبدل التاء دالا كقولهم : سَبَدَ رأسه وسبته أي حلقه . والعرب تتخيّل الغم والحزن مقرّ الكبد ، والغضب مقرّ الصدر وأعضاء التنفّس . قال أبو الطيب يمدح سيف الدولة حين سفره عن أنطاكية :

لَا كَبِيتَ حَاسِدًا وَأَرِي عَدُوًّا كَأَنَّهُمَا وَدَاعُكَ وَالرَّحِيلُ

وقد استقرى أحوال الهزيمة فإنّ فريقا قتلوا فقطع بهم طرف من الكافرين ، وفريقا كبتوا وانقلبوا خائبين ، وفريقا مَنَّ الله عليهم بالإسلام ، فأسلموا ، وفريقا عُدّبوا بالموت على الكفر بعد ذلك ، أو عذبوا في الدنيا بالذلّ ، والصغار ، والأسر ، والمَنَّ عليهم يوم الفتح ، بعد أخذ بلدهم و« أو » بين هذه الأفعال للتقسيم .

وهذا القطع والكبت قد مضيا يوم بدر قبل نزول هذه الآية بنحو سنتين ، فالتعبير عنهما بصيغة المضارع لقصد استحضار الحالة العجيبة في ذلك النصر المبين العزيز النظير .

وجملة « ليس لك من الأمر شيء » معترضة بين المتعاطفات ، والخطاب للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - ، فيجوز أن تُحْمَلَ على صريح لفظها ، فيكون المعنى نفى أن يكون للنبيّ شيء ، أي لقتاله الكفار بجيشه من المسلمين ، تأثير في حصول النصر يوم بدر ، فإن المسلمين كانوا في قلّة من كلّ جانب من جوانب القتال ، أي فالنصر حصل بمحض فضل الله على المسلمين ، وهذا من معنى قوله « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

ولفظ (الأمر) من قوله « ليس لك من الأمر شيء » معناه الشأن، و (آل) فيه للعهد، أي من الشأن الذي عرفتموه وهو النصر .

ويجوز أن تحمل الجملة على أنها كناية عن صرف النبيء - عليه الصلاة والسلام - عن الاشتغال بشأن ما صنع الله بالَّذين كفروا ، من قطع طَرفهم ، وكبتهم أو توبة عليهم ، أو تعذيب لهم : أي فذلك موكول إلينا نحققه متى أردنا ، ويتخلف متى أردنا ، على حسب ما تقتضيه حكمتنا ، وذلك كالاعتذار عن تخلف نصر المسلمين يوم أحد .

فلفظ (الأمر) بمعنى شأن المشركين . والتعريفُ فيه عوض عن المضاف إليه، أي ليس لك من أمرهم اهتمام . وهذا تذكير بما كان للنبيء - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر من تخوف ظهور المشركين عليه ، وإلحاحه في الدّعاء بالنصر . ولعلّ النبيء - صلى الله عليه وسلم - كان يودّ استيصال جميع المشركين يوم بدر حيث وجد مقتضى ذلك وهو نزول الملائكة لإهلاكهم ، فذكره الله بذلك أنّه لم يقدر استيصالهم جميعا بل جعل الانتقام منهم ألوانا فانتقم من طائفة بقطع طرف منهم ، ومن بقيتهم بالكبت ، وهو الحزن على قتلهم ، وذهاب رؤسائهم ، واختلال أمورهم ، واستبقى طائفة ليتوب عليهم ويهديهم ، فيكونوا قوّة للمسلمين فيؤمنوا بعد ذلك ، وهم من آمن من أهل مكّة قبل الفتح ، ويوم الفتح : مثل أبي سفيان ، والحارث بن هشام أخي أبي جهل ، وعكرمة بن أبي جهل ، وصفوان بن أمية ، وخالد بن الوليد ، وعذب طائفة عذاب الدنيا بالأسر ، أو بالقتل : مثل ابن خطّط ، والنضر بن الحارث ، فلذلك قيل له « ليس لك من الأمر شيء » . ووضعت هذه الجملة بين المتعاطفات ليظهر أنّ المراد من الأمر هو الأمر الدائر بين هذه الأحوال الأربعة من أحوال المشركين ، أي ليس لك من أمر هذه الأحوال الأربعة شيء ولكنه موكول إلى الله ، هو أعلم بما سيصرون إليه وجعل هذه الجملة قبل قوله « أو يتوب عليهم » استثناس للنبيء - صلى الله عليه وسلم - ، إذ قدّم ما يدلّ على الانتقام منهم لأجله ، ثمّ أردف بما يدلّ على العفو عنهم ، ثمّ

أردف بما يدلّ على عقابهم ، ففي بعض هذه الأحوال إرضاء له من جانب الانتصار له ، وفي بعضها إرضاء له من جانب تطويعهم له . ولأجل هذا المقصد عاد الكلام إلى بقية عقوبات المشركين بقوله تعالى « أو يعذبهم » .

ولكون التذكير بيوم بدر وقع في خلال الإشارة إلى وقعة أحد ، كأن في هذا التقسيم إيماء إلى ما يصلح بياناً لحكمة الهزيمة اللاحقة للمسلمين يوم أحد ، إذ كان في استبقاء كثير من المشركين ، لم يصبهم القتلُ يومئذ ، ادّخار فريق عظيم منهم للإسلام فيما بعد ، بعد أن حصل رعبهم من المسلمين بوقعة بدر ، وإن حسبوا للمسلمين أي حساب بما شاهدوه من شجاعتهم يوم أحد ، وإن لم ينتصروا . ولا يستقيم أن يكون قوله « ليس لك من الأمر شيء » متعلقاً بأحوال يوم أحد : لأن سياق الكلام ينبو عنه ، وحال المشركين يوم أحد لا يناسبه قوله « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » إلى قوله « خائبين » .

ووقع في صحيح مسلم ، عن أنس بن مالك : أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - شجّ وجهه ، وكسرت ربايعته يوم أحد ، وجاء المسلمون يمسحون الدم عن وجه نبيّهم ، فقال النبيء - عليه السلام - « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيّهم وهو يدعوهم إلى ربّهم » أي في حال أنه يدعوهم إلى الخير عند ربّهم ، فنزلت الآية ، ومعناه : لا تستبعد فلاحهم . ولا شك أن قوله فنزلت هذه الآية متأول على إرادة : فذكر النبيء - صلى الله عليه وسلم - بهذه الآية ، لظهور أن ما ذكره غير صالح لأن يكون سبباً لأن النبيء تعجب من فلاحهم أو استبعده ، ولم يدع لنفسه شيئاً ، أو عملاً ، حتّى يقال « ليس لك من الأمر شيء » . وروى الترمذي : أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - دعا على أربعة من المشركين ، وسمى أناساً ، فنزلت هذه الآية لنهي عن ذلك ، ثمّ أسلموا . وقيل : إنّه همّ بالدعاء ، أو استأذن الله أن يدعو عليهم بالاستيصال ، فنهي . ويردّ هذه الوجوه ما في صحيح مسلم ، عن ابن مسعود ، قال : كأنني أنظر إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يحكي نبياً من الأنبياء ضربه قومه ، وهو يمسح الدم عن وجهه ، وهو يقول : رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون .

وورد أنّه لمّا شجّ وجهه يوم أخذ قال له أصحابه : لو دعوت عليهم ، فقال :
إنّي لم أبعث لعمّانا ، ولكنّي بعثت داعيا ورحمة ، اللهمّ اهْدِ قومي فإنّهم
لا يعلمون. وما ثبت من خلقه - صلى الله عليه وسلّم - : أنّه كان لا ينتقم لنفسه.

وأغرب جماعة فقالوا نزل قوله « ليس لك من الأمر شيء » نسخا لما
كان يدعو به النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - في قنوته على رِعْل ، وذكوان ،
وعُصبة ، ولحيان ، الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ، وسندهم في ذلك ما
وقع في البخاري أنّ النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - لم يزل يدعو عليهم ، حتّى
أنزل الله « ليس لك من الأمر شيء » . قال ابن عطية : وهذا كلام ضعيف كله
وليس هذا من مواضع النّاسخ والمنسوخ . وكيف يصحّ أن تكون نزلت لنسخ
ذلك وهي متوسطة بين علل النّصر الواقع يوم بدر . وتفسير ما وقع في صحيح
البخاري من حديث أبي هريرة : أنّ النّبيّ ترك الدعاء على المشركين بعد
نزول هذه الآية أخذًا بكامل الأدب ، لأنّ الله لمّا أعلمه في هذا بما يدلّ على
أن الله أعلم بما فيه نفع الإسلام ، ونقمة الكفر ، ترك الدعاء عليهم إذ
لعلّهم أن يسلموا . وإذ جعلنا دعاءه - صلى الله عليه وسلّم - على قبائل من
المشركين في القنوت شرعا تقرّر بالاجتهاد في موضع الإباحة لأن أصل
الدعاء على العدوّ مباح ، فتركه لذلك بعد نزول هذه الآية ، من قبيل النسخ بالقياس ،
نسخت حكم الإباحة التي هي استواء الفعل والترك بإثبات حكم أولوية الفعل .

ومنهم من أبعد المرمى ، وزعم أن قوله « أو يتوب عليهم » منصوب بأن
مضمرة وجوبا، وأنّ (أو) بمعنى حتّى : أي ليس لك من أمر إيمانهم شيء حتّى
يتوب الله عليهم ، أي لا يؤمنون إلّا إذا تاب عليهم ، وهل يجهل هذا أحد حتّى
يحتاج إلى بيانه ، على أن الجملة وقعت بين علل النّصر ، فكيف يشتت الكلام ،
وتنتشر المتعاطفات .

ومنهم من جعل « أو يتوب عليهم » عطفًا على قوله « الأمر » أو على قوله
« شيء » ، من عطف الفعل على اسم خالص بإضمار أنّ على سبيل الجواز ، أي
ليس لك من أمرهم أو توبتهم شيء ، أو ليس لك من الأمر شيء أو توبة عليهم .

فإن قلت: هلاّ جمع العقوبات متوالية : فقال ليقطع طرفا من الذين كفروا ، أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ، أو يتوب عليهم ، أو يعذبهم ، قلت : روعي قضاء حقّ جمع النظير أولا ، وجمع الضدين ثانيا ، بجمع القطع والكبت ، ثم جمع التوبة والعذاب ، على نحو ما أجاب به أبو الطيب عن نقد من نقد قوله في سيف الدولة :

وقفت وما في الموت شكّ لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم
تمرّ بك الأبطال كلّمى حزينة ووجهك وضّاح وثغرك باسم

إذ قدّم من صفتيه تشبيهه بكونه في جفن الردى لمناسبة الموت ، وأخّر الحال وهي ووجهك وضّاح لمضادة قوله كلّمى حزينة ، في قصة مذكورة في كتب الأدب .

واللام الجارة لام الملك ، وكاف الخطاب لمعيّن ، وهو الرسول — عليه الصلاة والسلام — .

وهذه الجملة تجري مجرى المثل إذ ركبت تركيبا وجيزا محذوفا منه بعض الكلمات ، ولم أظفر ، فيما حفظت من غير القرآن ، بأنّها كانت مستعملة عند العرب ، فلعلّها من مبتكرات القرآن ، وقريب منها قوله « وما أملك لك من الله من شيء » وسيجيء قريب منها في قوله الآتي « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » و« يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا » فإن كانت حكاية قولهم بلفظه ، فقد دلّ على أن هذه الكلمة مستعملة عند العرب ، وإن كان حكاية بالمعنى فلا .

وقوله « فإنّهم ظالمون » إشارة إلى أنّهم بالعقوبة أجدر ، وأنّ التوبة عليهم إن وقعت فضل من الله تعالى .

﴿ وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ
مَن يَشَآءُ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ . 129

تذييل لقوله « أو يتوب عليهم أو يُعَذِّبهم » مشير إلى أن هذين الحالين على التوزيع بين المشركين ، ولما كان مظنة التطلع لمعرفة تخصيص فريق دون فريق ، أو تعميم العذاب ، ذيله بالحوالة على إجمال حضرة الإِطلاق الإلهية ، لأن أسرار تخصيص كل أحد بما يعين له ، أسرار خفية لا يعلمها إلا الله تعالى ، وكل ميسر لما خلق له .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^{١٣٠} وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ^{١٣١} وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ^{١٣٢}﴾

لولا أن الكلام على يوم أحد لم يكمل ، إذ هو سيعاد عند قوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن » إلى قوله « يستبشرون بنعمة من الله .. » الآية لقلنا إن قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا » اقتضاب تشريع ، ولكنه متعين لأن نعتبره استطرادا في خلال الحديث عن يوم أحد ، ثم لم يظهر وجه المناسبة في وقوعه في هذا الأثناء. قال ابن عطية : ولا أحفظ سببا في ذلك مرويا . وقال الفخر : من الناس من قال : لما أرشد الله المؤمنين إلى الأصلح لهم في أمر الدين والجهاد أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي فقال « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا » فلا تعلق لها بما قبلها .

وقال القفال : لما أنفق المشركون على جيوشهم أموالا جمعوها من الربا ، خيف أن يدعوا ذلك المسلمين إلى الإقدام على الربا . وهذه مناسبة مستبعدة . وقال ابن عرفة : لما ذكر الله وعيد الكفار عقبه بيان أن الوعيد لا يخصهم بل يتناول العصاة ، وذكر أحد صور العصيان وهي أكل الربا . وهو في ضعف ما قبله ، وعندى باديء ذي بدء أن لا حاجة إلى اطراد المناسبة ، فإن مدة نزول السورة قابلة لأن تحدث في خلالها حوادث ينزل فيها قرآن فيكون من جملة تلك

السورة ، كما يتناه في المقدمة الثامنة ، فتكون هاته الآية نزلت عقب ما نزل قبلها فكتبت هنا ولا تكون بينهما مناسبة إذ هو ملحق إلحاقا بالكلام .

ويتجه أن يسأل سائل عن وجه إعادة النهي عن الربا في هذه السورة بعد ما سبق من آيات سورة البقرة - بما هو أوفى ممّا في هذه السورة، فالجواب : أن الظاهر أن هذه الآية نزلت قبل نزول آية - سورة البقرة - فكانت هذه تمهيدا لتلك ، ولم يكن النهي فيها بالغا ما في - سورة البقرة - وقد روي أن آية البقرة نزلت بعد أن حرّم الله الربا وأن ثقيفا قالوا : كيف نهى عن الربا ، وهو مثل البيع ، ويكون وصف الربا بـ «أضعافا مضاعفة» نهيا عن الربا الفاحش وسكت عما دون ذلك ممّا لا يبلغ مبلغ الأضعاف ، ثم نزلت الآية التي في - سورة البقرة - ويحتمل أن يكون بعض المسلمين دأبن بعضا بالمراباة عقب غزوة أحد فنزل تحريم الربا في مدّة نزول قصّة تلك الغزوة. وتقدّم الكلام على معنى أكل الربا ، وعلى معنى الربا ، ووجه تحريمه ، - في سورة البقرة - .

وقوله : «أضعافا مضاعفة» حال من «الربا»، والأضعاف جمع ضعف - بكسر الضاد - وهو معادل الشيء في المقدار إذا كان الشيء ومماثله متلازمين ، لا تقول : عندي ضعف درهمك ، إذ ليس الأصل عندك، بل يحسن أن تقول : عندي درهمان، وإنّما تقول : عندي درهم وضعفه، إذا كان أصل الدرهم عندك، وتقول : لك درهم وضعفه إذا فعلت كذا .

والضعف يطلق على الواحد إذا كان غير معرّف بأل نحو ضعّفه ، فإذا أريد الجمع جيء به بصيغة الجمع كما هنا ، وإذا عُرّف الضعف بأل صحّ اعتبار العهد واعتبار الجنس ، كقوله تعالى « فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا » فإنّ الجزاء أضعاف، كما جاء في الحديث إلى سبعمائة ضعف .

وقوله « مضاعفة » صفة للأضعاف أي هي أضعاف يدخلها التّضعيف، وذلك أنّهم كانوا إذا دأبنوا أحدا إلى أجل دأبنوه بزيادة ، ومتى أعسر عند الأجل أو رام التأخير زاد مثل تلك الزيادة ، فيصير الضّعف ضعفا ، ويزيد ، وهكذا ، فيصدق

بصورة أن يجعلوا الدين مضاعفا بمثله إلى الأجل، وإذا ازداد أجلا ثانيا زاد مثل جميع ذلك، فالأضعاف من أول التداين للأجل الأول، ومضاعفتها في الآجال الموالية، ويصدق بأن يداينوا بمسراة دون مقدار الدين ثمّ تزيد بزيادة الآجال، حتّى يصير الدين أضعافا، وتصير الأضعاف أضعافا، فإن كان الأول فالحال واردة لحكاية الواقع فلا تفيد مفهوما : لأنّ شرط استفادة المفهوم من القيود أن لا يكون القيد الملفوظ به جرى لحكاية الواقع، وإن كان الثاني فالحال واردة لقصد التشنيع وإراءة هذه العاقبة الفاسدة. وإذا قد كان غالب المدينين تستمرّ حاجتهم آجالا طويلة، كان الوقوع في هذه العاقبة مطردا، وحيث فالحال لا تفيد مفهوما كذلك إذ ليس القصد منها التقييد بل التشنيع، فلا يقتصر التحريم بهذه الآية على الربا البالغ أضعافا كثيرة، حتّى يقول قائل: إذا كان الربا أقلّ من ضعف رأس المال فليس بمحرّم. فليس هذا الحال هو مصبّ النّهى عن أكل الربا حتّى يتّوهّم متوهّم أنّه إن كان دون الضعف لم يكن حرّاما. ويظهر أنّها أول آية نزلت في تحريم الربا، وجاءت بعدها آية البقرة، لأن صيغة هذه الآية تناسب ابتداء التشريع، وصيغة آية البقرة تدلّ على أن الحكم قد تقرر، ولذلك ذكر في تلك الآية عذاب المستمرّ على أكل الربا. وذكر غرور من ظنّ الربا مثل البيع، وقيل فيها « فمن جاءه موعظة من ربّه فانتهى قلبه ما سلف » الآية، كما ذكرناه آنفا، فمفهوم القيد معطل على كلّ حال.

وحكمة تحريم الربا هي قصد الشريعة حمل الأمانة على مواساة غنيّها محتاجيها احتياجا عارضا مؤقتا بالقرض، فهو مرتبة دون الصدقة، وهو ضرب من المواساة إلا أن المواساة منها فرض كالزكاة، ومنها ندب كالصدقة والسلف، فإن انتدب لها المكلف حرّم عليه طلب عوض عنها، وكذلك المعروف كلّها، وذلك أن العادة الماضية في الأمم، وخاصة العرب، أن المرء لا يتداين إلا لضرورة حياته، فلذلك كان حقّ الأمانة مواساته. والمواساة يظهر أنّها فرض كفاية على القادرين عليها، فهو غير الذي يريد المعاملة للربح كالمبتاعين

والمستقارضين : للفرق الواضح في العرف بين التعامل وبين التداين ، إلا أن الشرع ميّز هاتيه المواهي بعضها عن بعض بحقائقها الذاتية ، لا باختلاف أحوال المتعاقدين . فلذلك لم يسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الربا في السلف ، ولو كان المستسلف غير محتاج ، بل كان طالب سعة وإثراء بتحريك المال الذي يتسلفه في وجوه الربح والتجارة ونحو ذلك ، وسمح لصاحب المال في استثماره بطريقة الشركة والتجارة ودين السلم ، ولو كان الربح في ذلك أكثر من مقدار الربا ، تفرقة بين المواهي الشرعية .

ويمكن أن يكون مقصد الشريعة من تحريم الربا البعد بالمسلمين عن الكسل في استثمار المال ، وإلجائهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا ، فيكون تحريم الربا ، ولو كان قليلا ، مع تجويز الربح من التجارة والشركات ، ولو كان كثيرا ، تحقيقا لهذا المقصد .

ولقد قضى المسلمون قرونا طويلة لم يروا أنفسهم فيها محتاجين إلى التعامل بالربا ، ولم تكن ثروتهم أيامئذ قاصرة عن ثروة بقية الأمم في العالم ، أزمان كانت سيادة العالم بيدهم ، أو أزمان كانوا مستقلين بإدارة شؤونهم ، فلما صارت سيادة العالم بيد أمم غير إسلامية ، وارتبط المسلمون بغيرهم في التجارة والمعاملة ، وانتظمت سوق الثروة العالمية على قواعد القوانين التي لا تتحاشى المراهبة في المعاملات ، ولا تعرف أساليب مواساة المسلمين ، دهش المسلمون ، وهم اليوم يتساءلون ، وتحريم الربا في الآية صريح ، وليس لما حرّمه الله مبيح . ولا مخلص من هذا المضيق إلا أن تجعل الدول الإسلامية قوانين مالية تبني على أصول الشريعة في المصارف ، والبيوع ، وعقود المعاملات المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمال . وحالات الديون ومقاصتها وبيعها . وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدريس بينهم في مجمع يحوي طائفة من كل فرقة كما أمر الله تعالى .

وقد تقدّم ذكر الربا والبيوع الربوية عند تفسير قوله تعالى «الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس» الآيات الخمس من سورة البقرة .

وقوله « واتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ » تحذير وتنفير من النار وما يوقع فيها ، بأنَّها معدودة للكافرين . وإعدادها للكافرين عدل من الله تعالى وحكمة لأنَّ ترتب الأشياء على أمثالها من أكبر مظاهر الحكمة ، ومن أشركوا بالله مخلوقاته ، فقد استحقوا الحرمان من رحماته ، والمسلمون لا يرضون بمشاركة الكافرين لأنَّ الإسلام الحق يوجب كراهية ما ينشأ عن الكفر . وذاك تعريض واضح في الوعيد على أخذ الربا .

ومقابل هذا التنفير الترغيب الآتي في قوله « وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ » ، والتقوى أعلى درجات الإيمان .

وتعريف النار بهذه الصلة يشعر بأنَّه قد شاع بين المسلمين هذا الوصف للنار بما في القرآن من نحو قوله تعالى « يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ » وقوله « وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ » الآية .

﴿ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾

قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « سارعوا » دون واو عطف .

تنزل جملة « سارعوا .. » منزلة البيان ، أو بدل الاشتمال ، لجملة « وأطيعوا الله والرسول » لأنَّ طاعة الله والرسول مسارعة إلى المغفرة والجنة فلذلك فصلت . ولكون الأمر بالمسارعة إلى المغفرة والجنة يؤول إلى الأمر بالأعمال الصالحة ، جاز عطف الجملة على جملة الأمر بالطاعة ، فلذلك قرأ بقية العشرة — وسارعوا — بالعطف . وفي هذه الآية ما ينبئنا بأنَّه يجوز الفصل والوصل في بعض الجمل باعتبارين .

والسرعة المشتق منها سارعوا مجاز في الحرص والمنافسة والقبور إلى عمل الطاعات التي هي سبب المغفرة والجنة ، ويجوز أن تكون السرعة حقيقة ، وهي سرعة الخروج إلى الجهاد عند النفي كقوله في الحديث « وإذا استُنْفِرْتُمْ فأنفِرُوا » .

والمسارعة ، على التقادير كلها تتعاقب بأسباب المغفرة ، وأسباب دخول الجنة ، فتعليقها بذات المغفرة والجنة من تعليق الأحكام بالذوات على إرادة أحوالها عند ظهور عدم الفائدة في التعلق بالذات .

وجيء بصيغة المفاعلة ، مجردة عن معنى حصول الفعل من جانبيين ، قصد المبالغة في طلب الإسراع ، والعرب تأتي بما يدل في الوضع على تكرّر الفعل وهم يريدون التأكيد والمبالغة دون التكرير ، ونظيره التثنية في قولهم : ليك وسعديك، وقوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين » .

وتنكير (مغفرة) ووصلها بقوله « مِنْ رَبِّكُمْ » مع تأتي الإضافة بأن يقال إلى مغفرة ربكم ، لقصد الدلالة على التعظيم ، ووصف الجنة بأن عرضها السماوات والأرض على طريقة التشبيه البليغ ، بدليل التصريح بحرف التشبيه في نظيرتها في آية سورة الحديد . والعرض في كلام العرب يطلق على ما يقابل الطول ، وليس هو المراد هنا ، ويطلق على الاتساع لأن الشيء العريض هو الواسع في العرف بخلاف الطويل غير العريض فهو ضيق، وهذا كقول العذيل :

ودون يدِ الحجاج من أن تنالني بساط بأيدي الناعيجات عريض

وذكر السماوات والأرض جارا على طريقة العرب في تمثيل شدة الاتساع . وليس المراد حقيقة عرض السماوات والأرض ليوافق قول الجمهور من علمائنا بأن الجنة مخلوقة الآن ، وأنها في السماء ، وقيل : هو عرضها حقيقة، وهي مخلوقة الآن لكنها أكبر من السماوات وهي فوق السماوات تحت العرش ، وقد روى : العرش سقف الجنة . وأما من قال : إن الجنة لم تخلق الآن وستخلق يوم القيامة ، وهو قول المعتزلة وبعض أهل السنة منهم منذر بن سعيد البكراوي الأندلسي الظاهري ، فيجوز عندهم أن تكون كعرض السماوات والأرض بأن تخلق في سعة الفضاء الذي كان يملؤه السماوات والأرض أو في سعة فضاء أعظم من ذلك . وأدلة الكتاب والسنة ظاهرة في أن الجنة مخلوقة، وفي حديث رؤيا رآها النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو الحديث الطويل الذي

فيه قوله « إن جبريل وميكائيل قالا له : ارفع رأسك ، فرفع فإذا فوقه مثل السحاب ، قالا : هذا منزلك ، قال : فقلت : دعاني أدخل منزلي ، قالا : إنه بقي لك عمر لم تستكمل فلو استكملت آتيت منزلك » .

﴿ أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ
الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ . 134

أعقب وصف الجنة بذكر أهلها لأن ذلك مما يزيد التنويه بها ، ولم يزل العقلاء يتخيرون حسن الجوار كما قال أبو تمام :

مَنْ مَبْلِغُ أَفْنَاءٍ يَعْرُبُ كُلَّهَا أَنِي بَنَيْتَ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ

وجملة « أعدت للمتقين » استئناف بياني لأن ذكر الجنة عقب ذكر النار الموصوفة بأنها أعدت للكافرين يثير في نفوس السامعين أن يتعرفوا من الذين أعدت لهم : فإن أريد بالمتقين أكمل ما يتحقق فيه التقوى ، فإعدادها لهم لأنهم أهلها — فضلا من الله تعالى — الذين لا يلجون النار أصلا — عدلا من الله تعالى — فيكون مقابل قوله « واتقوا النار التي أعدت للكافرين » ، ويكون عصاة المؤمنين غير التائبين قد أخذوا بحظ من الدارين ، لمشابهة حالهم حال الفريقين عدلا من الله وفضلا ، وبمقدار الاقتراب من أحدهما يكون الأخذ بنصيب منه ، وأريد المتقون في الجملة فالإعداد لهم باعتبار أنهم مقدرون من أهلها في العاقبة .

وقد أجرى على المتقين صفات ثناء وتنويه ، هي ليست جماع التقوى ، ولكن اجتماعها في محلها مؤذن بأن ذلك المحل الموصوف بها قد استكمل ما به التقوى ، وتلك هي مقاومة الشح المطاع ، والهوى المتبوع .

الصفة الاولى : الإنفاق في السراء والضراء . والإنفاق تقدم غير مرة وهو الصدقة وإعطاء المال والسلاح والعدة في سبيل الله . والسراء فعلاء ، اسم لمصدر

سرّه سرّاً وسروراً . والضراء كذلك من ضرّه، أي في حالي الاتصاف بالفرح والحزن، وكأنّ الجمعَ بينهما هنا لأنّ السراء فيها ملهاة عن الفكرة في شأن غيرهم، والضراء فيها ملهاة وقلة موجدة . فملازمة الإنفاق في هذين الحالين تدلّ على أنّ محبة نفع الغير بالمال ، الذي هو عزيز على النفس ، قد صارت لهم خلقاً لا يحجبهم عنه حاجب ولا ينشأ ذلك إلاّ عن نفس طاهرة .

الصفة الثانية : الكاظمين الغيظ . وكظم الغيظ إمساكه وإخفاؤه حتّى لا يظهر عليه، وهو مأخوذ من كظم القربة إذا ملأها وأمسك فيها ، قال المبرد : فهو تمثيل للإمساك مع الامتلاء ، ولا شك أنّ أقوى القوى تأثيراً على النفس القوة الغاضبة فتشهي إظهار آثار الغضب ، فإذا استطاع إمساك مظاهرها ، مع الامتلاء منها ، دلّ ذلك على عزيمة راسخة في النفس ، وقهر الإرادة للشهوة ، وهذا من أكبر قوى الأخلاق الفاضلة .

الصفة الثالثة : العفو عن الناس فيما أساءوا به إليهم . وهي تكملة لصفة كظم الغيظ بمنزلة الاحتراس لأنّ كظم الغيظ قد تعترضه ندامة فيستعدي على من غاظه بالحق ، فلمّا وصفوا بالعفو عمّن أساء إليهم دلّ ذلك على أنّ كظم الغيظ وصف متّصل فيهم ، مستمرّ معهم . وإذا اجتمعت هذه الصفات في نفس سهل مادونها لديها .

وبجماعها يجتمع كمال الإحسان ولذلك ذيل الله تعالى ذكرها بقوله « والله يحبّ المحسنين » لأنّه دالّ على تقدير أنّهم بهذه الصفات محسنون والله يحبّ المحسنين .

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . 135



إن كان عطفَ فريقٍ آخر ، فهم غيرُ المتقين الكاملين ، بل هم فريق من المتقين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، وإن كان عطفَ صفات ، فهو تفضيل آخر لحال المتقين بأن ذكر أولاً حال كمالهم ، وذكر بعده حال تداركهم نقائصهم .

والفاحشة الفعلية المتجاوزة الحد في الفساد ، ولذلك جمعت في قوله تعالى « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش » واشتقاقها من فَحَشَ بمعنى قال قولاً ذمياً ، كما في قول عائشة : « لم يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاحشاً ولا متفحشاً » ، أو فعل فعلاً ذمياً ، ومنه « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » .

ولا شك أن التعريف هنا تعريف الجنس ، أي فعلوا الفواحش . وظلم النفس هو الذنوب الكبائر ، وعطفها هنا على الفواحش كعطف الفواحش عليها في قوله « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش » . ف قيل : الفاحشة المعصية الكبيرة ، وظلم النفس الكبيرة مطلقاً ، وقيل : الفاحشة هي الكبيرة المتعدية إلى الغير ، وظلم النفس الكبيرة القاصرة على النفس ، وقيل : الفاحشة الزنا ، وهذا تفسير على معنى المثال .

والذكر في قوله « ذكروا الله » ذكر القلب وهو ذكر ما يجب لله على عبده ، وما أوصاه به ، وهو الذي يتفرع عنه طلب المغفرة ؛ وأما ذكر اللسان فلا يترتب عليه ذلك . ومعنى ذكر الله هنا ذكر أمره ونهيه ووعدته ووعدته .

والاستغفار : طلب الغفر أي الستر للذنوب ، وهو مجاز في عدم المؤاخذه على الذنب ، ولذلك صار يعدى إلى الذنب باللام الدالة على التعليل كما هنا ، وقوله تعالى « واستغفر لذنوبك » . ولما كان طلب الصفح عن المؤاخذه بالذنب لا يصدر إلا عن ندامة ، ونية إقلاع عن الذنب ، وعدم العودة إليه ، كان الاستغفار في لسان الشارع بمعنى التوبة ، إذ كيف يطلب العفو عن الذنب من هو مستمر عليه ، أو عازم على معاودته ، ولو طلب ذلك في تلك الحالة لكان أكثر إساءة من

الذنب ، فلذلك عدّ الاستغفار هنا رتبة من مراتب التّقوى . وليس الاستغفار مجرد قول (أستغفر الله) باللسان والقائل ملتبس بالذنوب. وعن رابعة العدوية أنّها قالت : « استغفارنا يحتاج إلى الاستغفار » وفي كلامها مبالغة فإنّ الاستغفار بالقول مأمور به في الدين لأنّه وسيلة لتذكّر الذنب والحيلة للإقلاع عنه .

وجملة « ومن يغفر الذنوب إلاّ الله » معترضة بين جملة « فاستغفروا » وجملة « ولم يُصِرُّوا على ما فعلوا » .

والاستغفار مستعمل في معنى التّقي ، بقرينة الاستثناء منه ، والمقصود تسديد مبادرتهم إلى استغفار الله عقب الذنب، والتعريض بالمشرّكين الذين اتّخذوا أصنامهم شفعاء لهم عند الله ، وبالنّصارى في زعمهم أنّ عيسى رفع الخطايا عن بني آدم ببليّة صليبه .

وقوله « ولم يصِرُّوا » إتمام لركني التّوبة لأنّ قوله « فاستغفروا لذنوبهم » يشير إلى الندم، وقوله « ولم يصِرُّوا » تصريح بنفي الإصرار، وهذان ركنا التّوبة. وفي الحديث « النّدم توبة »، وأما تدارك ما فرط فيه بسبب الذنب فإنّما يكون مع الإمكان، وفيه تفصيل إذا تعذّر أو تعسّر ، وكيف يؤخذ بأقصى ما يمكن من التّدارك .

وقوله « ولم يصِرُّوا على ما فعلوا » حال من الضّمير المرفوع في « ذكروا » أي : ذكروا الله في حال عدم الإصرار . والإصرار : المُقام على الذنب ، ونفيه هو معنى الإقلاع . وقوله « وهم يعلمون » حال ثانية ، وحذف مفعول يعلمون لظهوره من المقام أي يعلمون سوء فعلهم ، وعظم غضب الربّ ، ووجوب التّوبة إليه ، وأنّه تفضّل بقبول التّوبة فمحا بها الذنوب الواقعة .

وقد انتظم من قوله « ذكروا الله فاستغفروا » وقوله « ولم يصِرُّوا » وقوله « وهم يعلمون » الأركان الثلاثة التي ينتظم منها معنى التّوبة في كلام أبي حامد

الغزالي في كتاب التَّوْبَةِ من إحياء علوم الدِّين إذ قال « وهي عِلْمٌ ، وحالٌ ، وفعلٌ . فالعلم هو معرفة ضرِّ الذنوب ، وكونها حجاباً بين العبد وبين ربِّه ، فإذا علم ذلك ييقن ثار من هذه المعرفة تألَّم للقلب بسبب فوات ما يحبُّه من القرب من ربِّه ، ورضاه عنه ، وذلك الألم يسمَّى ندماً ، فإذا غلب هذا الألم على القلب انبعثت منه في القلب حالة تسمَّى إرادة وقصداً إلى فعل له تعلق بالحال والماضي والمستقبل ، فتعلقه بالحال هو ترك الذنب (الإقلاع) ، وتعلقه بالمستقبل هو العزم على ترك الذنب في المستقبل (نفي الإصرار) ، وتعلقه بالماضي بتلافي ما فات . »

فقوله تعالى « ذكروا الله » إشارة إلى انفعال القلب .

وقوله « ولستم يصبروا » إشارة إلى الفعل وهو الإقلاع ونفي العزم على العودة .

وقوله « وهم يعلمون » إشارة إلى العلم المثير للانفعال النفساني . وقد رتبت هاته الأركان في الآية بحسب شدة تعلقها بالمقصود : لأن ذكر الله يحصل بعد الذنب ، فيبعث على التَّوْبَةِ ، ولذلك رتب الاستغفار عليه بالفاء ، وأمَّا العلم بأنَّه ذنب ، فهو حاصل من قبل حصول المعصية ، ولو لا حصوله لما كانت الفعلة معصية . فلذلك جيء به بعد الذكر ونفي الإصرار ، على أن جملة الحال لا تدلّ على ترتيب حصول مضمونها بعد حصول مضمون ما جيء به قبلها في الأخبار والصفات .

ثم إن كان الإصرار ، وهو الاستمرار على الذنب ، كما فسّر به كان نفيه بمعنى الإقلاع لأجل خشية الله تعالى ، فلم يدلّ على أنّه عازم على عدم العود إليه ، ولكنه بحسب الظاهر لا يرجع إلى ذنب ندِمَ على فعله ، وإن أريد بالإصرار اعتقاد العود إلى الذنب فنفيه هو التَّوْبَةُ الخالصة ، وهو يستلزم حصول الإقلاع معه إذ التلبّس بالذنب لا يجتمع مع العزم على عدم العود إليه ، فإنَّه متلبّس به من الآن .

﴿أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ . 136

استئناف للتوبيه بسداد عملهم : من الاستغفار ، وقبول الله منهم .

وجيء باسم الإشارة لإفادة أن المشار إليهم صاروا أحرىء بالحكم
الوارد بعد اسم الإشارة ، لأجل تلك الأوصاف التي استوجبوا الإشارة لأجلها .

وهذا الجزاء وهو المغفرة وعد من الله تعالى ، تفضلاً منه : بأن جعل
الإقلاع عن المعاصي سبباً في غفران ما سلف منها . وأما الجنات فإنما
خلصت لهم لأجل المغفرة ، ولو أخذوا بسالف ذنوبهم لما استحقوا الجنات .
فالكل فضل منه تعالى .

وقوله « ونعم أجر العاملين » تذييل لإنشاء مدح الجزاء . والمخصوص
بالممدح محذوف تقديره هو . والواو للعطف على جملة « جزاؤهم مغفرة » فهو
من عطف الإنشاء على الإخبار ، وهو كثير في فصيح الكلام ، وسمي الجزاء
أجراً لأنه كان عن وعد للعامل بما عمل . والتعريف في (العاملين) للعهد أي : ونعم
أجر العاملين هذا الجزاء ، وهذا تفضيل له وللعمل المجازي عليه أي إذا كان
لأصناف العاملين أجور ، كما هو المتعارف ، فهذا نعم الأجر لعامل .

﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ
كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ . 137

استئناف ابتدائي : تمهيد لإعادة الكلام على ما كان يوم أحد ، وما بينهما
استطراد ، كما علمت آنفاً ، وهذا مقدمة التسلية والبشارة الآتيتين . ابتدئت هاته
المقدمة بحقيقة تاريخية : وهي الاعتبار بأحوال الأمم الماضية .

وجيء به (قد) ، الدالة على تأكيد الخبر ، تنزيلا لهم منزلة من ينكر ذلك لما ظهر عليهم من انكسار الخواطر من جراء الهزيمة الحاصلة لهم من المشركين ، مع أنهم يقاتلون لنصر دين الله ، وبعد أن ذاقوا حلاوة النصر يوم بدر ، فبين الله لهم أن الله جعل سنة هذا العالم أن تكون الأحوال فيه سجالا ومداولة ، وذكرهم بأحوال الأمم الماضية ، فقال « قد خلت من قبلكم سنن » . والله قادر على نصرهم ، ولكن الحكمة اقتضت ذلك لثلاث يغتر من يأتي بعدهم من المسلمين ، فيحسب أن النصر حليفهم . ومعنى خلت مضت وانقرضت . كقوله تعالى « قد خلت من قبله الرسل » .

والسنن جمع سنة - بضم السين - وهي السيرة من العمل أو الخلق الذي يلازم المرء صدور العمل على مثالها قال لييد :

من معشر سنّت لهم آباؤهم ولكلّ قوم سنّة وإمامها

وقال خالد الهذلي يخاطب أبا ذؤيب الهذلي :

فلا تجزَعَنَّ من سنة أنت سرّتها فأولّ راضٍ سنة من يسيّرها

وقد تردّد اعتبار أئمة اللغة إتيانها اسما جامدا غير مشتق ، أو اسم مصدر سنّ ، إذ لم يرد في كلام العرب السنّ بمعنى وضع السنة ، وفي الكشف في قوله « سنة الله في الذين خلوا من قبل » - في سورة الأحزاب - : سنة الله اسم موضوع الموضع المصدر كقولهم تُربّا وجندلا ، ولعلّ مراده أنّه اسم جامد أقيم مقام المصدر كما أقيم تُربّا وجندلا مقام تَبّاً وسُحُقا في النصب على المفعولية المطلقة ، التي هي من شأن المصادر ، وأنّ المعنى تراب له وجندل له أي حُصِبَ بتراب ورُجِمَ بجندل . ويظهر أنّه مختار صاحب القاموس لأنّه لم يذكر في مادة سنّ ما يقتضي أنّ السنة اسم مصدر ، ولا أتى بها عقب فعل سنّ ، ولا ذكر مصدرا لفعل سنّ . وعلى هذا يكون فعل سنّ هو المشتق من السنة اشتقاق الأفعال من الأسماء الجامدة ، وهو اشتقاق نادر . والجاري بكثرة على السنة المفسرين والمعربين : أنّ السنة اسم مصدر سنّ ولم يذكروا لفعل سنّ مصدرا

قياسيا . وفي القرآن إطلاق السنة على هذا المعنى كثيرا «فلن تجد لسنة الله تبديلا» وفسروا السنن هنا بسنن الله في الأمم الماضية .

والمعنى : قد مضت من قبلكم أحوال للأمم ، جارية على طريقة واحدة ، هي عادة الله في الخلق ، وهي أن قوة الظالمين وعتوهم على الضعفاء أمر زائل ، والعاقبة للمتقين المحققين ، ولذلك قال «فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين» أي المكذبين يرسل ربهم وأريد النظر في آثارهم ليحصل منه تحقق ما بلغ من أخبارهم ، أو السؤال عن أسباب هلاكهم ، وكيف كانوا أولي قوة ، وكيف طغوا على المستضعفين ، فاستأصلهم الله أو لتطمئن نفوس المؤمنين بمشاهدة المخبر عنهم مشاهدة عيان ، فإن للعيان بديع معنى لأن المؤمنين بصدقهم أخبار المكذبين ، ومن المكذبين عاد وثمود وأصحاب الأيكة وأصحاب الرس ، وكلهم في بلاد العرب يستطيعون مشاهدة آثارهم ، وقد شهدها كثير منهم في أسفارهم .

وفي الآية دلالة على أهمية علم التاريخ لأن فيه فائدة السير في الأرض ، وهي معرفة أخبار الأوائل ، وأسباب صلاح الأمم وفسادها . قال ابن عرفة : السير في الأرض حسّي ومعنوي ، والمعنوي هو النظر في كتب التاريخ بحيث يحصل للنّاظر العلم بأحوال الأمم ، وما يقرب من العلم ، وقد يحصل به من العلم ما لا يحصل بالسير في الأرض لعجز الإنسان وقصوره .

وإنما أمر الله بالسير في الأرض دون مطالعة الكتب لأن في المخاطبين من كانوا أميين ، ولأنّ المشاهدة تفيد من لم يقرأ علما وتقوي علم من قرأ التاريخ أو قص عليه .

﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ 138

تذييل يعمّ المخاطبين الحاضرين ومن يجيء بعدهم من الأجيال ، والإشارة إمّا إلى ما تقدّم بتأويل المذكور ، وإمّا إلى حاضر في الذهن عند تلاوة الآية وهو القرآن .

والبيانُ : الإيضاح وكشف الحقائق الواقعة . والهدى : الإرشاد إلى ما فيه خير الناس في الحال والاستقبال . والموعظة : التحذير والتخويف . فإن جعلت الإشارة إلى مضمون قوله « قد خلت من قبلكم سنن » الآية فإنَّها بيان لما غفلوا عنه من عدم التَّلازم بين النَّصر وحسن العاقبة ، ولا بين الهزيمة وسوء العاقبة ، وهي هدى لهم لينتزعوا المسببات من أسبابها ، فإن سبب النجاح حقاً هو الصلاح والاستقامة . وهي موعظة لهم ليحذروا الفساد ولا يغترون كما اغترت عاد إذ قالوا « مَنْ أَشَدَّ مِنَّا قُوَّةً » .

﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾¹³⁹

قوله « ولا تهنوا ولا تحزنوا » نهى للمسلمين عن أسباب الفشل . والوهن : الضعف، وأصله ضعف الذات : كالجسم في قوله تعالى « ربِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي » ، والجبل في قول زهير :

فأصبح الجبل منها واهنا خلَقا

وهو هنا مجاز في خور العزيمة وضعف الإرادة وانقلاب الرجاء يأساً ، والشَّجاعة جبناً ، واليقين شكاً ، ولذلك نهوا عنه . وأماً الحزن فهو شدة الأسف البالغة حدَّ الكآبة والانكسار . والوهنُ والحزن حالتان للنفس تنشآن عن اعتقاد الخيبة والرزء فيترتب عليهما الاستسلام وترك المقاومة . فالنهى عن الوهن والحزن في الحقيقة نهى عن سببهما وهو الاعتقاد ، كما يُنهى أحد عن النسيان ، وكما يُنهى أحد عن فعل غيره في نحو لا أرىن فلاناً في موضع كذا أي لا تتركه يحل فيه ، ولذلك قدّم على هذا النهي قوله « قد خلت من قبلكم سنن » إلخ ... وعقب بقوله « وأنتم الأعْلون إن كنتم مؤمنين » .

وقوله « وأنتم الأعْلون إن كنتم مؤمنين » الواو للعطف ، وهذه بشارة لهم بالنَّصر المستقبل ، فالعلو هنا علو مجازي وهو علو المنزلة .

والتعليق بالشرط في قوله « إن كنتم مؤمنين » قصد به تهيج غيرتهم على الإيمان إذ قد علم الله أنهم مؤمنون ولكنهم لما لاح عليهم الوهن والحزن من الغلبة ، كانوا بمنزلة من ضعف يقينه فليل لهم : إن علمتم من أنفسكم الإيمان ، وجيء بيان الشرطية التي من شأنها عدم تحقيق شرطها ، إتماماً لهذا المقصد .

﴿ إِن يَمَسُّكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ .

تسليّة عمّا أصاب المسلمين يوم أُحُد من الهزيمة بأن ذلك غير عجيب في الحرب، إذ لا يخلو جيش من أن يغلب في بعض مواقع الحرب، وقد سبق أن العدو غلب. والمس هنا الإصابة كقوله في - سورة البقرة - « مستهم البأساء والضراء » . والقرح - بفتح القاف في لغة قريش - الجرح ، وبضمها في لغة غيرهم ، وقرأه الجمهور : بفتح القاف ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف : بضم القاف ، وهو هنا مستعمل في غير حقيقته ، بل هو استعارة للهزيمة التي أصابتهم ، فإنّ الهزيمة تشبه بالثلمة وبالانكسار ، فشبهت هنا بالقرح حين يصيب الجسد ، ولا يصح أن يراد به الحقيقة لأنّ الجراح التي تصيب الجيش لا يعبأ بها إذا كان معها النصر ، فلا شك أن التسليّة وقعت عمّا أصابهم من الهزيمة . والقوم هم مشركو مكة ومن معهم .

والمعنى إن هُزِمتم يوم أُحُد فقد هزم المشركون يوم بدر وكنتم كفافاً . ولذلك أعقبه بقوله « وتلك الأيام نداولها بين الناس » . والتعبير عمّا أصاب المسلمين بصيغة المضارع في « يمسكم » لقربه من زمن الحال ، وعمّا أصاب المشركين بصيغة الماضي لبعده لأنّه حصل يوم بدر .

فقوله « فقد مسّ القوم قرح مثله » ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنه دليل عليه أغنى عنه على طريقة الإيجاز ، والمعنى : إن يمسكم قرح فلا تحزنوا أو فلا تهنوا وهنّاً بالشك في وعد الله بنصر دينه إذ قد مسّ القوم قرح مثله

فلم تكونوا مهزومين ولكنكم كنتم كفافا ، وذلك بالنسبة لقلّة المؤمنين نصرميين . وهذه المقابلة بما أصاب العدو يوم بدر تعيّن أن يكون الكلام تسليّة وليس إعلاما بالعقوبة كما قاله جمع من المفسّرين . وقد سأل هرقل أبا سفيان : كيف كان قتالكم له قال « الحرب بيننا سجال ينالُ مِنّا وننال منه ، فقال هرقل : وكذلك الرسل تبلى وتكون لهم العاقبة .

وقوله « وتلك الأيام نداولها بين الناس » الواو اعتراضية ، والإشارة بتلك إلى ما سيذكر بعد ، فالإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن لقصد الاهتمام بالخبر وهذا الخبر مكنى به عن تعليل للجواب المحذوف المدلول عليه بجملة « فقد مس القوم قرح مثله »

و(الأيّام) يجوز أن تكون جمع يوم مراد به يوم الحرب، كقولهم : يوم بدر ويوم بُعث يوم الشّعْثَمَيْن ، ومنه أيّام العرب ، ويجوز أن يكون أطلق على الزّمان كقول طرفة :

وما تنقُصِ الأيّامُ والدهرُ ينفدِ

أي الأزمان .

والمداولة تصريفها غريب إذ هي مصدر داول فلان فلانا الشيء إذا جعله عنده دولة ودولة عند الآخر أي يدُولُهُ كُلُّ منهما أي يلزمه حتّى يشتهر به ، ومنه دال يدُول دَوْلًا اشتهر ، لأنّ الملازمة تقتضي الشهرة بالشيء ، فالتداول في الأصل تفاعل من دال ، ويكون ذلك في الأشياء والكلام ، يقال : كلام مُدَاوَل ، ثمّ استعملوا داوَلت الشيء مجازا ، إذا جعلت غيرك يتداولونه ، وقرينة هذا الاستعمال أن تقول : بينهم . فالفاعل في هذا الإطلاق لا حظّ له من الفعل ، ولكن له الحظّ في الجعل ، وقريب منه قولهم : اضطرّته إلى كذا ، أي جعلته مضطرا مع أنّ أصل اضطرّ أنّه مطاوع ضَرّه .

و(النّاس) البشر كلّهم لأنّ هذا من السنن الكونية، فلا يختصّ بالقوم المتحدّث عنهم.

﴿وَلْيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ۝ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ¹⁴⁰ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ¹⁴¹ الْكَافِرِينَ ۝﴾
 عطف على جملة، وتلك الأيام نداؤها بين الناس، فمضمون هذه علة ثانية لجواب الشرط المحذوف المدلول عليه بقوله «فقد مس» القوم قرح مثله» وعلم الله بأنهم مؤمنون متحقق من قبل أن يمسهم القرح .

فإن كان المراد من «الذين آمنوا» هنا معنى الذين آمنوا إيماناً راسخاً كاملاً فقد صار المعنى : أن علم الله بمرسوخ إيمانهم يحصل بعد مس القرح إليهم ، وهو معنى غير مستقيم ، فلذلك اختلف المفسرون في المراد من هذا التعليل على اختلاف مذاهبهم في صفة العلم ، وقد تقرر في أصول الدين أن الفلاسفة قالوا : إن الله عالم بالكلية بأسرها ، أي حقائق الأشياء على ما هي عليه ، علماً كالعلم بالمبحوث عنه في الفلسفة لأن ذلك العلم صفة كمال ، وأنه يعلم الجزئيات من الجواهر والأعراض علماً بوجه كلي . ومعنى ذلك أنه يعلمها من حيث إنَّها غير متعلقة بزمان ، مثاله : أن يعلم أن القمر جسم يوجد في وقت تكوينه ، وأن صفته تكون كذا وكذا ، وأن عوارضه النورية المكتسبة من الشمس والخسوف والسير في أمد كذا . أمّا حصوله في زمانه عندما يقع تكوينه ، وكذلك حصول عوارضه ، فغير معلوم لله تعالى ، قالوا : لأن الله لو علم الجزئيات عند حصولها في أزمنتها للزم تغيير علمه فيقتضي ذلك تغيير القديم ، أو لزم جهل العالم ، مثاله : أنه إذا علم أن القمر سيخسف ساعة كذا علماً أزلياً ، فإذا خسف بالفعل فلا يخلو إمّا أن يزول ذلك العلم فيلزم تغيير العلم السابق فيلزم من ذلك تغيير الذات الموصوفة به من صفة إلى صفة ، وهذا يستلزم الحدوث إذ حدوث الصفة يستلزم حدوث الموصوف ، وإمّا أن لا يزول العلم الأول فينقلب العلم جهلاً ، لأن الله إنَّما علم أن القمر سيخسف في المستقبل والقمر الآن قد خسف بالفعل . ولأجل هذا قالوا : إن علم الله تعالى غير زماني . وقال المسلمون كلهم : إن الله يعلم الكلّيات والجزئيات قبل حصولها ، وعند حصولها . وأجابوا عن شبهة الفلاسفة بأن العلم صفة من

قبيل الإضافة أي نسبة بين العالم والمعلوم، والإضافات اعتباريات، والاعتباريات عدميات، أو هو من قبيل الصفة ذات الإضافة : أي صفة وجودية لها تعلق، أي نسبة بينها وبين معلومها. فإن كان العلم إضافة فتغيرها لا يستلزم تغير موصوفها وهو العالم، ونظروا ذلك بالقديم يوصف بأنه قبل الحادث ومعه وبعده، من غير تغير في ذات القديم، وإن كان العلم صفة ذات إضافة أي ذات تعلق، فالتغير يعتري تعلقها ولا تتغير الصفة فضلا عن تغير الموصوف، فعلم الله بأن القمر سيخسف، وعلمه بأنه خاسف الآن، وعلمه بأنه كان خاسفا بالأمس، علم واحد لا يتغير موصوفه، وإن تغيرت الصفة، أو تغير متعلقها على الوجهين، إلا أن سلف أهل السنة والمعتزلة أبوا التصريح بتغير التعلق ولذلك لم يقع في كلامهم ذكر تعلقين للعلم الإلهي أحدهما قديم والآخر حادث، كما ذكروا ذلك في الإرادة والقدرة، نظرا لكون صفة العلم لا تتجاوز غير ذات العالم تجاوزا محسوسا. فلذلك قال سلفهم : إن الله يعلم في الأزل أن القمر سيخسف في سنتنا هذه في بلد كذا ساعة كذا، فعند خسوف القمر كذلك علم الله أنه خسف بذلك العلم الأول لأن ذلك العلم مجموع من كون الفعل لم يحصل في الأزل، ومن كونه يحصل في وقته فيما لا يزال، قالوا : ولا يقاس ذلك على علمنا حين نعلم أن القمر سيخسف بمقتضى الحساب ثم عند خسوفه نعلم أنه تحقق خسوفه بعلم جديد، لأن احتياجنا لعلم متجدد إنما هو لطريان الغفلة عن الأول. وقال بعض المعتزلة مثل جهنم بن صفوان وهشام بن الحكم : إن الله عالم في الأزل بالكلييات والحقائق، وأمّا علمه بالجزئيات والأشخاص والأحوال فحاصل بعد حدوثها لأن هذا العلم من التصديقات، ويلزمه عدم سبق العلم.

وقال أبو الحسين البصري من المعتزلة، رادّا على السلف : لا يجوز أن يكون علم الله بأن القمر سيخسف عين علمه بعد ذلك بأنه خسف لأمر ثلاثة : الأول التغاير بينهما في الحقيقة لأن حقيقة كونه سيقع غير حقيقة كونه وقع، فالعلم بأحدهما يغاير العلم بالآخر، لأن اختلاف المتعلقين يستدعي اختلاف

العالم بهما . الثاني التغاير بينهما في الشرط فإن شرط العلم بكون الشيء سيقع هو عدم الوقوع ، وشرط العلم بكونه وقع الوقوع ، فلو كان العلمان شيئا واحدا لم يختلف شرطاهما . الثالث أنه يمكن العلم بأنه وقع الجهل بأنه سيقع وبالعكس وغير المعلوم غير المعلوم (هكذا عبّر أبو الحسين أي الأمر الغير المعلوم مغاير للمعلوم) ولذلك قال أبو الحسين بالتزام وقوع التغيّر في علم الله تعالى بالمتغيّرات ، وأنّ ذاته تعالى تقتضي اتّصافه بكونه عالما بالمعلومات التي ستقع ، بشرط وقوعها ، فيحدث العلم بأنّها وجدت عند وجودها ، ويزول عند زوالها ، ويحصل علم آخر ، وهذا عين مذهب جهم وهشام . وردّ عليه بأنّه يلزم أن لا يكون الله تعالى في الأزل عالما بأحوال الحوادث، وهذا تجهيل . وأجاب عنه عبد الحكيم في حاشية المواقف بأنّ أبا الحسين ذهب إلى أنّه تعالى يعلم في الأزل أنّ الحادث سيقع على الوصف الفلاني ، فلا جهل فيه ، وأنّ عدم شهوده تعالى للحوادث قبل حدوثها ليس بجهل ، إذ هي معدومة في الواقع ، بل لو علمها تعالى شهوديا حين عدمها لكان ذلك العلم هو الجهل ، لأنّ شهود المعلوم مخالف للواقع ، فالعلم المتغيّر الحادث هو العلم الشهودي .

فالحاصل أنّ ثمة علمين : أحدهما قديم وهو العلم المشروط بالشروط ، والآخر حادث وهو العلوم الحاصلة عند حصول الشروط وليست بصفة مستقلة ، وإنّما هي تعلّقات وإضافات ، ولذلك جرى في كلام المتأخّرين ، من علمائنا وعلماء المعتزلة ، إطلاق إثبات تعلّق حادث لعلم الله تعالى بالحوادث . وقد ذكر ذلك الشيخ عبد الحكيم في الرسالة الخاقانية التي جعلها لتحقيق علم الله تعالى غير منسوب لقائل ، بل عبّر عنه بـ «بقيّل» ، وقد رأيت التفتزاني جرى على ذلك في حاشية الكشف في هذه الآية فـ «لعل الشيخ عبد الحكيم نسي أن ينسبه» .

وتأويل الآية على اختلاف المذاهب : فأما الذين أبوا إطلاق الحدوث على تعلّق العلم فقالوا في قوله «وليعلم الله الذين آمنوا» أطلق العلم على لازمه وهو ثبوت المعلوم أي تميّزه على طريقة الكناية لأنّها كإثبات الشيء بالبرهان،

وهذا كقول إياس بن قبيصة الطائي .

وأقبلت والخطي يخطر بيننا لأعلم من جبانها من شجاعها

أي ليظهر الجبان والشجاع فأطلق العلم وأريد ملزومه .

ومنهم من جعل قوله «وليعلم الله» تمثيلاً لأي فعل ذلك فعِلَ من يريد أن يعلم وإليه مال في الكشف ، ومنهم من قال : العلة هي تعلق علم الله بالحادث وهو تعلق حادث ، أي ليعلم الله الذين آمنوا موجودين . قاله البيضاوي والتفتزاني في حاشية الكشف . وإن كان المراد من قوله «الذين آمنوا» ظاهرة أي ليعلم من اتَّصف بالإيمان ، تعين التأويل في هذه الآية لا لأجل لزوم حدوث علم الله تعالى ، بل لأن علم الله بالمؤمنين من أهل أُحُد حاصل من قبل أن يمستهم القرع ، فقال الزجاج : أراد العلم الذي يترتب عليه الجزاء وهو ثباتهم على الإيمان ، وعدم تزلزلهم في حالة الشدة ، وأشار التفتزاني إلى أن تأويل صاحب الكشف ذلك بأنه وارد مورد التمثيل ، ناظر إلى كون العلم بالمؤمنين حاصلًا من قبل ، لا لأجل التحرز عن لزوم حدوث العلم .

وقوله «ويتخذ منكم شهداء» عطف على العلة السابقة . وجعل القتل في ذلك اليوم الذي هو سبب اتخاذ القتلى شهداء علة من علل الهزيمة ، لأن كثرة القتلى هي التي أوقعت الهزيمة .

والشهداء هم الذين قُتلوا يوم أُحُد، وعبر عن تقدير الشهادة لهم بالاتخاذ لأن الشهادة فضيلة من الله ، واقترب من رضوانه ، ولذلك قوبل بقوله «والله لا يحب الظالمين» أي الكافرين فهو في جانب الكفار ، أي فقتلهم في الجنة ، وقتلهم في النار ، فهو كقوله «قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين» .

والتَّمحيص : التنقية والتخليص من العيوب . والمحق : الإهلاك . وقد جعل الله تعالى مس القرع المؤمنين والكفار فاعلا فعلا واحدا : هو فضيلة في جانب المؤمنين ، ورزية في جانب الكافرين ، فجعله للمؤمنين تمحيصا وزيادة في

تُزَكِّيهِ أَنْفُسَهُمْ ، واعتباراً بمواعظ الله تعالى ، وجعله للكافرين هلاكاً ، لأنّ ما أصابهم في بدر تناسوه ، وما انتصروه في أحد يزيدهم ثقة بأنفسهم فيتواكلون ؛ يظنون المسلمون قد ذهب بأسهم ، على أنّ المؤمنين في ازدياد ، فلا ينقصهم من قُتِلَ منهم ، والكفار في تناقص فمن ذهب منهم نقد . وكذلك شأن المواعظ والنذر والعبر قد تكسب بعض النفوس كمالاً وبَعْضُهَا نقصاً قال أبو الطيب :

فحُبَّ الجبان العيش أوردته التقى وحُبَّ الشجاع العيش أوردته الحربا
ويختلف القصدان والفعل واحد إلى أن ترى إحسانَ هذا لنا ذنباً

وقال تعالى « وإذا ما أنزلت سورةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيْتَكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزادتهم إِيْمَانًا وهم يستبشرون وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزادتهم رجساً إلى رجسهم » وقال « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً » وهذا من بديع تقدير الله تعالى .

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ . 142

« أم » هنا منقطعة ، هي بمعنى (بل) الانتقالية ، لأنّ هذا الكلام انتقال من غرض إلى آخر ، وهي إذا استعملت منقطعة تؤذن بأنّ ما بعدها استفهام ، لملازمتها للاستفهام ، حتّى قال الزمخشري والمحققون : إنّها لا تفارق الدلالة على الاستفهام بعدها ، وقال غيره : ذلك هو الغالب وقد تفارقه ، واستشهدوا على مفارقتها للاستفهام بشواهد تقبل التأويل .

فقوله « أم حسبتم » عطف على جملة « ولا تهنوا » وذلك أنّهم لما مستهم القرع فحزنوا واعتراهم الوهن حيث لم يشاهدوا مثل النصر الذي شاهدوه يوم بدر ، بين الله أنّ لا وجه للوهن للعلل التي تقدّمت ، ثمّ بين لهم هنا : أنّ دخول الجنّة الذي هو مرغوبهم لا يحصل إذا لم يبذلوا نفوسهم في نصر الدّين فإذا حسبوا دخول الجنّة يحصل دون ذلك ، فقد أخطأوا .

والاستفهام المقدّر بعد (أم) مستعمل في التغليب والنهي ، ولذلك جاء بـ(أم) للدلالة على التغليب : أي لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة دون أن تجاهدوا وتصبروا على عواقب الجهاد .

ومن المفسرين من قدّر لـ (أم) هنا معادلاً محذوفاً ، وجعلها متصلة ، فنقل الفخر عن أبي مسلم الأصفهاني أنّه قال : عادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيداً لأنّه لمّا قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » كأنّه قال : أفتعلمون أنّ ذلك كما تؤمرون أم حسبتم أن تدخلوا الجنة .

وجملة « ولمّا يعلم الله » إلخ في موضع الحال ، وهي مصب الإنكار ، أي لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة حين لا يعلم الله الذين جاهدوا .

و(لَمَّا) حرف نفى أخت (لم) إلّا أنّها أشدّ نفياً من (لم)، لأنّ (لم) لنفي قول القائل فعَل فلان ، و(لَمَّا) لنفي قوله قد فعل فلان. قاله سيوبه، كما قال : إنّ (لا) لنفي يفعل و (لن) لنفي سيفعل و (ما) لنفي لقد فعل و (لا) لنفي هو يفعل. فتدلّ (لَمَّا) على اتّصال النفي بها إلى زمن التكلّم، بخلاف (لم)، ومن هذه الدلالة استفيدت دلالة أخرى وهي أنّها تؤذن بأنّ المنفي بها مترقّب الثبوت فيما يستقبل ، لأنّها قائمة مقام قولك استمرّ النفي إلى الآن، وإلى هذا ذهب الزمخشري هنا فقال : و(لَمَّا) بمعنى (لم) إلّا أنّ فيها ضرباً من التوقّع وقال في قوله تعالى « ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم » - في سورة الحجرات - : فيه دلالة على أنّ الأعراب آمنوا فيما بعد .

والقول في علم الله تقدّم آنفاً في الآية قبل هذه .

وأريد بحالة نفي علم الله بالذين جاهدوا والصّابرين الكناية عن حالة نفي الجهاد والصبر عنهم ، لأنّ الله إذا علم شيئاً فذلك المعلوم محقّق الوقوع فكما كنّي بعلم الله عن التحقّق في قوله « وليعلم الله الذين آمنوا » كنّي بنفي العلم عن نفي الوقوع . وشرط الكناية هنا متوفّر وهو جواز إرادة المعنى الملزوم مع المعنى اللازم لجواز إرادة انتفاء علم الله بجهادهم مع إرادة انتفاء

جهادهم. ولا يرد ما أورده التفتزاني ، وأجاب عنه بأن الكناية في النفي بنيت على الكناية في الإثبات ، وهو تكلف ، إذ شأن التراكيب استقلالها في مفادها ولو أزمها .

وعقب هذا النفي بقوله « ويعلم الصّابرين » معطوفاً بواو المعية فهو في معنى المفعول معه ، لتتظم القيود بعضها مع بعض ، فيصير المعنى : أن تحسبون أن تدخلوا الجنة في حال انتفاء علم الله بجهادكم مع انتفاء علمه بصبركم ، أي أحسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يجتمع العلمان . والجهاد يستدعي الصبر ، لأن الصبر هو سبب الشّجّاح في الجهاد ، وجالب الانتصار ، وقد سئل عليّ عن الشّجاعة، فقال : صبر ساعة . وقال زفر بن الحارث الكلابي ، يعتذر عن انتصار أعدائهم عليهم :

سَقَيْنَاهُمْ كَأْسًا سَقَوْنَا بِمِثْلِهَا وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْمَوْتِ أَصْبِرَا

وقد تسبّب في هزيمة المسلمين يوم أُحُد ضعفُ صبر الرماة ، وخفتهم إلى الغنيمة ، وفي الجهاد يُتطلب صبر المغلوب على الغلب حتّى لا يهن ولا يستسلم .

﴿ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ 143 .

كلام ألقي إليهم بإجمال بالغ غاية الإيجاز ، ليكون جامعاً بين الموعظة ، والمعذرة ، واللام . والواو عاطفة أو حالية .

والخطاب للأحياء ، لا محالة ، الذين لم يذوقوا الموت ، ولم ينالوا الشهادة ، والذين كان حظهم في ذلك اليوم هو الهزيمة ، فقوله « كنتم تمنّون الموت » أريد به تمنّي لقاء العدو يوم أُحُد ، وعدم رضاهم بأن يتحصّنوا بالمدينة ، ويقفوا موقف الدّفاع ، كما أشار به الرسول — عليه الصلاة والسلام — ولكنهم أظهروا الشّجاعة وحبّ اللّقاء ، ولو كان فيه الموت ، نظراً لقوة العدو وكثرته ،

فالتمني هو تمني اللقاء ونصر الدين بأقصى جهدهم ، ولمّا كان ذلك يقتضي عدم اكتراث كلّ واحد منهم بتلف نفسه في الدفاع ، رجاء أن يكون قبل هلاكه قد أبلى في العدو ، وهياً النصر لمن بقي بعده ، جعل تمنّيهم اللقاء كأنّه تمني الموت من أوّل الأمر ، تنزيلاً لـ غاية التمني منزلة مبدئه .

وقوله « من قبل أن تلقوه » تعريض بأنهم تمنّوا أمراً مع الإغضاء عن شدّته عليهم ، فتمنيهم إياه كتمني شيء قد جهلوا ما فيه من المصائب .

وقوله « فقد رأيتموه » أي رأيتم الموت ، ومعنى رؤيته مشاهدة أسبابه المحقّقة ، الّتي رؤيتها كمشاهدة الموت ، فيجوز أن يكون قوله « فقد رأيتموه » تمثيلاً ، ويجوز أن تطلق الرؤية على شدّة التوقع ، كإطلاق الشمّ على ذلك في قول الحارث بن هشام المخزومي :

وشممتُ ريح الموت من تلقائهم في مأزق والخيل لم تبدّد
وكإطلاقه في قول ابن معد يكرب يوم القادسية : فضمني ضمة وجّدت
منها ريح الموت .

والفاء في قوله « فقد رأيتموه » فاء الفصيحة عن قوله « كنتم تمنّون » والتقدير : وأجبتكم إلى ما تمنّيتم فقد رأيتموه ، أو التقدير : فإن كان تمنّيكم حقّاً فقد رأيتموه ، والمعنى : فأين بلاء من يتمني الموت ، كقول عباس بن الأحنف :

قالوا خراسانُ أقصى ما يُراد بنا ثمّ القُفُولُ فقد جئنا خراسانا
ومنه قوله تعالى « فقد كذبوكم بما تقولون » وقوله - في سورة الروم -
« فهذا يوم البعث » .

وجملة « وأنتم تنظرون » حال مؤكّدة لمعنى « رأيتموه » ، أو هو تفريع أي : رأيتم الموت وكان حظكم من ذلك النظر ، دون الغناء في وقت الخطر ، فأنتم

مبهوتين. ومحل الموعظة من الآية : أن المرء لا يطلب أمرا حتى يفكر في عواقبه ، ويسبر مقدار تحمله لمصائبه . ومحل المعذرة في قوله « من قبل أن تلقوه » وقوله « فقد رأيتموه » ومحل الملام في قوله « وأنتم تنظرون » .

ويحتمل أن يكون قوله « تمنون الموت » بمعنى تمنون موت الشهادة في سبيل الله فقد رأيتكم مشاركة الموت إياكم، وأنتم تنظرون من مات من إخوانكم، أي فكيف وجدتم أنفسكم حين رأيتكم الموت ، وكأنه تعريض بهم بأنهم ليسوا بمقام من يتمنى الشهادة . إذ قد جبنوا وقت الحاجة ، وخفوا إلى الغنمة ، فالكلام ملام محض على هذا ، وليس تمنى الشهادة بملوم عليه ، ولكن اللوم على تمنى مالا يستطيع كما قيل (إذا لم تستطع شيئا فدعه) . كيف وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ولوددت أني أقتل في سبيل الله، ثم أحيى ثم أقتل ، ثم أحيى ، ثم أقتل » . وقال عمر « اللهم إنني أسألك شهادة في سبيلك » وقال ابن رواحة :

لكنني أسأل الرحمن مغفرة وضربة ذات فرغ تقذِف الزبدا
حتى يقولوا إذا مروا على جدتي أرشدك الله من غازٍ وقد رشدا

وعلى هذا الاحتمال فالضمير راجع إلى الموت ، بمعنى أسبابه ، تنزيلا لرؤية أسبابه منزلة رؤيته ، وهو كالاستخدام ، وعندي أنه أقرب من الاستخدام لأنه عاد إلى أسباب الموت باعتبار تنزيلها منزلة الموت .

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإَيْنَ مَاتَ
أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبِهِ فَلَنْ يَضُرَّ
اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ 144 .

عطف الإنكار على السلام المتقدم في قوله تعالى « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة » وقوله « ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه » وكل هاته

الجميل ترجع إلى العتاب والتقريع على أحوال كثيرة ، كانت سبب الهزيمة يوم أُحُد ، فيأخذ كُلّ من حضر الواقعة من هذا الملام بنصيبه المناسب لما يعلمه من حاله ظاهرا كان أم باطنا .

والآية تشير إلى ما كان من المسلمين من الاضطراب حين أُرْجِفَ بموت الرسول — صلى الله عليه وسلم — فقال المنافقون : لو كان نبيا ما قتل ، فارجعوا إلى دينكم القديم وإخوانكم من أهل مكة ونكلتم عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان ، فهمّوا بترك القتال والانضمام للمشركين ، وثبت فريق من المسلمين ، منهم : أنس بن النضر الأنصاري ، فقال : إن كان قُتِلَ محمد فإن ربّ محمد حي لا يموت ، وما تصنعون بالحياة بعده ، فقاتلوا على ما قاتل عليه .

ومحمد اسم رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب — صلى الله عليه وسلم — سمّاه به جدّه عبد المطلب وقيل له : لِمَ سَمَّيْتَهُ مُحَمَّدًا وليس من أسماء آبائك؟ فقال : رجوت أن يحمدّه النَّاسُ . وقد قيل : لم يسمّ أحد من العرب محمدا قبل رسول الله . ذكر السهيلي في الروض أنّه لم يسمّ به من العرب قبل ولادة رسول الله إلّا ثلاثة : محمد بن سفيان بن مجاشع ، جدّ جدّ الفرزدق ، ومحمد بن أبي حنيفة بن الجلاح الأوسي . ومحمد بن حمران من ربيعة .

وهذا الاسم منقول من اسم مفعول حَمَّده تحميذا إذا أكثر من حمده ، والرسول فعول بمعنى مفعول مثل قولهم : حَلَّوب وركوب وجزور .

ومعنى «خلت» مضت وانقرضت كقوله : « قد خلت من قبلكم سنن » وقول امرئ القيس : (مَنْ كان في العصر الخالي) وقصر محمدا على وصف الرسالة قَصْرَ موصوف على الصفة . قصرا إضافيا ، لردّ ما يخالف ذلك ردّ إنكار ، سواء كان قصر قلب أو قصر أفراد .

والظاهر أن جملة « قد خلت من قبله الرسل » صفة لرسول؛ فتكون هي محطّ القصر : أي ما هو إلّا رسول موصوف بخلو الرسل قبله أي انقراضهم .

وهذا الكلام مسوق لردّ اعتقاد من يعتقد انتفاء خلوّ الرسل من قبله ، وهذا الاعتقاد وإن لم يكن حاصلًا لأحد من المخاطبين ، إلاّ أنّهم لمّا صدر عنهم ما من شأنه أن يكون أثرا لهذا الاعتقاد ، وهو عزمهم على ترك نصرّة الدّين والاستسلام للعدوّ كانوا أحرّياء بأن ينزلوا منزلة من يعتقد انتفاء خلوّ الرسل من قبله ، حيث يجدون أتباعهم ثابتين على مللهم حتّى الآن فكان حال المخاطبين حال من يتوهم التلازم بين بقاء الملة وبقاء رسولها ، فيستدلّ بدوام الملة على دوام رسولها ، فإذا هلك رسول ملة ظنّوا انتهاء شرعه وإبطال اتّباعه .

فالقصر على هذا الوجه قصر قلب ، وهو قلب اعتقادهم لوازم ضدّ الصّفة المقصور عليها ، وهي خلوّ الرسل قبله ، وتلك اللوازم هي الوهن والتردد في الاستمرار على نشر دعوة الإسلام ، وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف .

وجعل السكّاني المقصور عليه هو وصف الرسالة فيكون محطّ القصر هو قوله « رسول » دون قوله « قد خلت من قبله الرسل » ويكون القصر قصر أفراد بتنزيل المخاطبين منزلة من اعتقد وصفه بالرسالة مع التنزّه عن الهلاك ، حين رتبوا على ظنّ موته ظنّونا لا يفرضها إلاّ من يعتقد عصمته من الموت ، ويكون قوله « قد خلت من قبله الرسل » على هذا الوجه استثناء لا صفة ، وهو بعيد ، لأنّ المخاطبين لم يصدر منهم ما يقتضي استبعاد خبر موته ، بل هم ظنّوه صدقا .

وعلى كلا الوجهين فقد نُزّل المخاطبون منزلة من يجهل قصر الموصوف على هذه الصّفة وينكره ، فلذلك خوطبوا بطريق النّفي والاستثناء ، الذي كثر استعماله في خطاب من يجهل الحكم المقصور عليه وينكره دون طريق ، إنّما كما بيّنه صاحب المفتاح .

وقوله « أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » عطف على قوله « وما محمد إلاّ رسول » إلخ ... والفاء لتعقيب مضمون الجملة المعطوف عليها بمضمون الجملة المعطوفة ، ولمّا كان مضمون الجملة المعطوفة إنشاء الاستفهام الإنكاري على مضمونها ، وهو الشرط وجزاؤه ، لم يكن لتعقيب المفاد من فاء العطف

معنى إلا ترتب مضمون المعطوفة على المعطوف عليها ، ترتب المسبب على السبب ، فالفاء حينئذ للسببية ، وهمزة الاستفهام مقدّمة من تأخير ، كشأنها مع حروف العطف ، والمعنى ترتب إنكار أن ينقلبوا على أعقابهم على تحقق مضمون جملة القصر : لأنه إذا تحقق مضمون جملة القصر ، وهو قلب الاعتقاد أو إفراد أحد الاعتقادين ، تسبّب عليه أن يكون انقلابهم على الأعقاب على تقدير أن يموت أو يقتل أمرا منكرا جديرا بعدم الحصول ، فكيف يحصل منهم ، وهذا الحكم يؤكّد ما اقتضته جملة القصر من التعريض بالإنكار عليهم في اعتقادهم خلاف مضمون جملة القصر ، فقد حصل الإنكار عليهم مرتين : إحداهما بالتعريض المستفاد من جملة القصر ، والأخرى بالتصريح الواقع في هاته الجملة .

وقال صاحب الكشف : الهمزة لإنكار تسبّب الانقلاب على خلوّ الرسول ، وهو التسبّب المفاد من الفاء أي إنكار مجموع مدلول الفاء ومدلول مدخولها مثل إنكار الترتب والمهلة في قوله تعالى « أنتم إذا ما وقع آمنتم به » وقول النابغة :

أنتم تعدّران إليّ منها فإني قد سمعتُ وقد رأيتُ

بأن أنكر عليهم جعلهم خلّو الرسل قبله سببا لارتدادهم عند العلم بموته . وعلى هذا فالهمزة غير مقدّمة من تأخير لأنّها دخلت على فاء السببية . ويرد عليه أنّه ليس علمهم بخلوّ الرسل من قبله — مع بقاء أتباعهم متمسكين — سببا لانقلاب المخاطبين على أعقابهم ، وأجيب بأنّ المراد أنّهم لمّا علموا خلّو الرسل من قبله مع بقاء مللهم ، ولم يَجْزُوا على موجب علمهم ، فكأنّهم جعلوا علمهم بذلك سببا في تحصيل نقيض أثره ، على نحو ما يعرض من فساد الوضع في الاستدلال الجدلي ، وفي هذا الوجه تكلف وتدقيق كثير .

وذهب جماعة إلى أنّ الفاء لمجرد التعقيب الذكري ، أو الاستئناف ، وأنّه عطف إنكار تصريحي على إنكار تعريضي ، وهذا الوجه وإن كان سهلا غير أنّه يفيت خصوصية العطف بالفاء دون غيرها ، على أنّ شأن الفاء المفيدة

لترتيب الذكري المحض أن يعطف بها الأوصاف نحو «والصافات صفًا فالزاجرات زجرا» أو أسماء الأماكن نحو قوله :

بَيِّنَ الدَّخُولَ فَحَوَّ مَلَّ فَتَوَضَّحَ فَاَلْمَقْرَأَةَ.. إلخ

والانقلاب : الرجوع إلى المكان ، يقال : انقلب إلى منزله ، وهو هنا مجاز في الرجوع إلى الحال التي كانوا عليها ، أي حال الكفر . و«على» للاستعلاء المجازي لأن الرجوع في الأصل يكون مُسَبِّبًا على طريق . والأعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل ، وفي الحديث «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» والمراد منه جهة الأعقاب أي الوراء .

وقوله «ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا» أي شيئا من الضر ، ولو قليلا ، لأن الارتداد عن الدين إبطال لما فيه صلاح الناس ، فالمرتد يضر بنفسه وبالناس ، ولا يضر الله شيئا ، ولكن الشاكر الثابت على الإيمان يجازى بالشكر لأنه سعى في صلاح نفسه وصلاح الناس ، والله يحب الصالح ولا يحب الفساد .

والمقصود من الآية العتاب على ما وقع من الاضطراب ، والثناء على الذين ثبتوا ووعظوا الناس ، والتحذير من وقوع الارتداد عند موت الرسول — عليه السلام — ، وقد وقع ما حذرهم الله منه بعد وفاة الرسول — صلى الله عليه وسلم — إذ ارتد كثير من المسلمين ، وظنوا اتباع الرسول مقصورا على حياته ، ثم هدامهم الله بعد ذلك ، فالآية فيها إنباء بالمستقبل .

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ .

جملة معترضة، والواو اعتراضية .

فإن كانت من تنمة الإنكار على هلهم عند ظن موت الرسول ، فالمقصود عموم الأنفس لا خصوص نفس الرسول — عليه السلام — ، وتكون الآية لومًا للمسلمين على ذهولهم عن حفظ الله رسوله من أن يسلط عليه أعداؤه ، ومن أن

يخترم عمره قبل تبليغ الرسالة . وفي قوله « والله يعصمك من الناس » عقب قوله « بلغ ما أنزل إليك من ربك » الدالّ على أن عصمته من الناس لأجل تبليغ الشريعة . فقد ضمن الله له الحياة حتّى يبلغ شرعه، ويتمّ مراده، فكيف يظنون قتله بيد أعدائه ، على أنّه قبل الإعلان بإتمام شرعه ، ألا ترى أنّه لمّا أنزل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » الآية . بكى أبو بكر وعلم أن أجل النبيء - صلى الله عليه وسلم - قد قرب، وقال : ما كمل شيء إلا نقص . فالجملة، على هذا ، في موضع الحال . والواو واو الحال .

وإن كان هذا إنكارا مستأنفا على الذين فزعوا عند الهزيمة وخافوا الموت ، فالعموم في النفس مقصود أي ما كان ينبغي لكم الخوف وقد علمتم أن لكل نفس أجلا .

وجيء في هذا الحكم بصيغة الجحود للمبالغة في انتفاء أن يكون موت قبل الأجل ، فالجملة ، على هذا، معترضة، والواو اعتراضية، ومثل هذه الحقائق تلقى في المقامات التي يقصد فيها مداواة النفوس من عاهات ذميمة ، وإلاّ فإنّ انتهاء الأجل منوط بعلم الله لا يعلم أحد وقته ، « وما تدري نفس بأي أرض تموت » ، والمؤمن مأمور بحفظ حياته ، إلاّ في سبيل الله ، فتعين عليه في وقت الجهاد أن يرجع إلى الحقيقة وهي أن الموت بالأجل ، والمراد « بإذن الله » تقديره وقت الموت ، ووضع العلامات الدالة على بلوغ ذلك الوقت المقدّر ، وهو ما عبّر عنه مرّة بـ (كن) ، ومرّة بقدر مقدور ، ومرّة بالقلم ، ومرّة بالكتاب .

والكتاب في قوله « كتابا مؤجّلا » يجوز أن يكون اسما بمعنى الشيء المكتوب ، فيكون حالا من الإذن ، أو من الموت ، كقوله « لكلّ أجل كتاب » و« مؤجّلا » حالا ثانية ، ويجوز أن يكون « كتابا » مصدر كاتب المستعمل في كتب للمبالغة ، وقوله « مؤجّلا » صفة له ، وهو بدل من فعله المحذوف ، والتقدير : كُتِبَ كتابا مؤجّلا أي مؤقتا . وجعله صاحب الكشف مصدرا مؤكدا أي لمضمون جملة « وما كان لنفس » الآية ، وهو يريد أنّه مع صفته وهي

« مؤجلاً » يؤكد معنى « إلا بإذن الله » لأن قوله « بإذن الله » يفيد أن له وقتاً قد يكون قريباً وقد يكون بعيداً فهو كقوله تعالى « كتاب الله عليكم » بعد قوله « حرمت عليكم أمهاتكم » الآية .

﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴾ 145 .

عطف على الجملة المعترضة .

أي من يرد الدنيا دون الآخرة ، كالذي يفضل الحياة على الموت في سبيل الله أو كالذين استعجلوا للغنيمة فتسببوا في الهزيمة ، وليس المراد أن من أراد ثواب الدنيا وحظوظها يحرم من ثواب الآخرة وحظوظها ، فإن الأدلة الشرعية دلت على أن إرادة خير الدنيا مقصد شرعي حسن ، وهل جاءت الشريعة إلا لإصلاح الدنيا والإعداد لحياة الآخرة الأبدية الكاملة ، قال الله تعالى « فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » وقال تعالى « قل هل تترتبون بنا إلا إحدى الحسنين » أي الغنيمة أو الشهادة ، وغير هذا من الآيات والأحاديث كثير . وجملة « وسنجزى الشاكرين » تذييل يعم الشاكرين ممن يريد ثواب الدنيا ومن يريد ثواب الآخرة . ويعم الجزء كل بحسبه ، أي يجزي الشاكرين جزاء الدنيا والآخرة أو جزاء الدنيا فقط .

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قُتِلَ مَعَهُ وَرَبُّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ 147

﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ 148

عطف على قوله « ومن ينقلب على عقبيه » الآية وما بينهما اعتراض ، وهو عطف العبرة على الموعظة فإن قوله « ومن ينقلب على عقبيه » موعظة لمن يتهم بالانقلاب ، وقوله « وكأين من نبيء قتل » عبرة بما سلف من صبر أتباع الرسل والأنبياء عند إصابة أنبيائهم أو قتلهم ، في حرب أو غيره ، للماثلة الحاليين . فالكلام تعريض بتشبيه حال أصحاب أحد بحال أصحاب الأنبياء السالفين لأن محلّ المثل ليس هو خصوص الانهزام في الحرب بل ذلك هو الممثل . وأمّا التشبيه فهو بصبر الأتباع عند حلول المصائب أو موت المتبوع .

« وكأين » كلمة بمعنى الكثير ، قيل : هي بسيطة موضوعة للتكثير ، وقيل : هي مركبة من كاف التشبيه وأي الاستفهامية وهو قول الخليل وسيبويه ، وليست (أي) هذه استفهاما حقيقيا ، ولكن المراد منها تذكير المستفهم بالتكثير ، فاستفهامها مجازي ، ونونها في الأصل تنوين ، فلما ركبت وصارت كلمة واحدة جعل تنوينها نونا وبُنيّت . والأظهر أنّها بسيطة وفيها لغات أربع ، أشهرها في الشر كأين بوزن كعين (هكذا جرت عادة اللغويين والنحاة إذا وزنوا الكلمات المهموزة أن يعوضوا عن حرف الهمزة بحرف العين لثلاث تلبس الهمزة بالألف أو الياء التي تكتب في صورة إحداهما) ، وأشهرها في الشعر كائن بوزن اسم فاعل كان ، وليست باسم فاعل خلافا للمبرد ، بل هي مخفّف كايّن .

ولهم في كيفية تخفيفها توجيهات أصلها قول الخليل لما كثر استعمالها تصرف فيها العرب بالقلب والحذف في بعض الأحوال . قلت : وتفصيله يطول . وأنا أرى أنّهم لما راموا التخفيف جعلوا الهمزة ألفا ، ثم التقى ساكنان على غير حدة ، فحذفوا الياء الساكنة فبقيت الياء المكسورة فشابهت اسم فاعل (كان) فجعلوها همزة كالياء التي تقع بعد ألف زائدة ، وأكثر ما وقع في كلام العرب هو كايّن لأنّها أخف في النظم وأسعد بأكثر الموازين في أوائل الأبيات وأواسطها بخلاف كائن ، قال الزجاج : اللغتان الجيدتان كايّن وكائن . وحكى الشيخ ابن عرفة في تفسيره عن شيخه ابن الجباب قال : أخبرنا شيخنا

أحمد بن يوسف السلمي الكناني قال : قلت لشيخنا ابن عصفور : لِمَ أَكثَرْتُ في شرحك للابيضاح من الشواهد على كائن ؟ فقال : لأنِّي دخلت على السلطان الأمير المستنصر (يعني محمد المستنصر ابن أبي زكرياء الحفصي والظاهر أنَّه حينئذ وليَّ العهد) فوجدت ابن هشام (يعني محمد بن يحيى بن هشام الخضراوي نزيل تونس ودفن بها المتوفى سنة 646) فأخبرني أنَّه سأله عما يحفظ من الشواهد على قراءة كائِن فلم يستحضر غير بيت الإيضاح :

وكائن بالأباطح من صديق يراني لو أُصِبت هو المصابا
قال ابن عصفور: فلماً سألتني أنا قلت : أحفظ فيها خمسين بيتاً فلماً أنشدته نحو عشرة قال : حسبك، وأعطاني خمسين ديناراً، فخرجت فوجدت ابن هشام جالسا بالباب فأعطيته نصفها .

وقرأ الجمهور «وكائِن» بهمزة مفتوحة بعد الكاف وياء تحية مشددة بعد الهمزة ، على وزن كلمة «كصَيَّب» وقرأه ابن كثير «كائِن» بألف بعد الكاف وهمزة مكسورة بعد الألف بوزن كاهِن .

والتكثير المستفاد من «كائِن» واقع على تمييزها وهو لفظ (نبيء) فيحتمل أن يكون تكثيرا بمعنى مطلق العدد ، فلا يتجاوز جمع القلّة ، ويحتمل أن يكون تكثيرا في معنى جمع الكثرة ، فمنهم من علمناه ومنهم من لم نعلمه ، كما قال تعالى «ومنهم من لم نقصص عليك»، ويحضرني أسماء ستة مِمَّن قتل من الأنبياء : أرمياء قتله بنو إسرائيل ، وحزقيال قتلوه أيضا لأنَّه وبَّخهم على سوء أعمالهم، وأشعيا قتلته منسا بن حزقيال ملك إسرائيل لأنَّه وبَّخه ووعظه على سوء فعله فنشره بمنشار ، وزكرياء ، ويحيى ، قتلتهما بنو إسرائيل لإيمانهما بالمسيح، وقتل أهلُ الرس من العرب نبيَّهم حنظلة بن صفوان في مدّة عدنان، والحواريّون اعتقدوا أن المسيح قُتل ولم يهنوا في إقامة دينه بعده ، وليس مرادا هنا وإنمّا العبرة بثبات أتباعه على دينه مع مفارقتهم له إذ العبرة في خلو الرسول وبقاء أتباعه، سواء كان بقتل أو غيره. وليس في هؤلاء رسول إلا حنظلة بن صفوان، وليس فيهم أيضا من قُتل في جهاد، قال سعيد بن جبير: ما سمعنا بنبيء قتل في القتال.

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وأبو بكر عن عاصم :
 (قُتِلَ) بصيغة المبني للمجهول، وقرأه ابن عامر، وحمزة، وعاصم، والكسائي،
 وخلف، وأبو جعفر : (قَاتَلَ) بصيغة المفاعلة فعلى قراءة (قُتِلَ) - بالبناء
 للمجهول - مرفوع الفعل هو ضمير نبي، وعلى كلتا القراءتين يجوز أن يكون
 مرفوع الفعلين ضمير نبي، فيكون قوله « معه رَبِّيُّونَ » جملة حالية من (نبي) ويجوز
 أن يكون مرفوع الفعلين لفظ (رَبِّيُّونَ) فيكون قوله (معه) حالا من (رَبِّيُّونَ) مقدما .

وجاءت هذه الآية على هذا النظم البديع الصالح لحمل الكلام على تثبيت المسلمين
 في حال الهزيمة وفي حال الإرجاف بقتل النبي - صلى الله عليه وسلم - وعلى
 الوجهين في موقع جملة «معه رَبِّيُّونَ» يختلف حسن الوقف على كلمة (قتل) أو
 على كلمة (كثير) .

و(الرَبِّيُّونَ) جمع ربيّ وهو المتبّع لشريعة الربّ مثل الربّاني، والمراد
 بهم هنا أتباع الرسل وتلامذة الأنبياء . ويجوز في رآئه الفتح، على القياس،
 والكسر، على أنّه من تغييرات النسب وهو الذي قرئ به في المتواتر .

ومحلّ العبرة هو ثبات الربّانيّين على الدّين مع موت أنبيائهم ودعائهم.

وقوله « كثير » صفة «رَبِّيُّونَ» وجيء به على صيغة الإفراد، مع أن الموصوف
 جمع، لأنّ لفظ كثير وقليل يعامل موصوفهما معاملة لفظ شيء أو عدد، قال
 تعالى « وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء » وقال « ودّ كثير من أهل الكتاب »
 وقال « واذكروا إذ أنتم قليل » وقال « إذ يريكم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثيرا ».

وقوله « فما وهنوا » أي الرَبِّيُّونَ إذ من المعلوم أن الأنبياء لا يهنون فالتقوية
 المقصودة هنا، هي الاقتداء بأتباع الأنبياء، أي لا ينبغي أن يكون أتباع من مضى
 من الأنبياء، أجدر بالعزم من أتباع محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وجمع بين الوهن والضعف، وهما متقاربان تقاربا قريبا من الترادف؛
 فالوهن قلّة القدرة على العمل، وعلى الشّهوض في الأمر، وفعله كوعد وورث

وكرم . والضعف — بضم الضاد وفتحها — ضد القوة في البدن ، وهما هنا مجازان ، فالاول أقرب إلى خور العزيمة ، وديب اليأس في النفوس والفكر ، والثاني أقرب إلى الاستسلام والفشل في المقاومة . وأما الاستكانة فهي الخضوع والمذلة للعدو . ومن اللطائف ترتيبها في الذكر على حسب ترتيبها في الحصول : فإنه إذا خارت العزيمة فشلت الأعضاء ، وجاء الاستسلام ، فتبعته المذلة والخضوع للعدو .

واعلموا أنه إذا كان هذا شأن أتباع الأنبياء ، وكانت النبوة هدياً وتعليماً ، فلا بدع أن يكون هذا شأن أهل العلم ، وأتباع الحق ، أن لا يوهنهم ، ولا يضعفهم ، ولا يخضعهم ، مقاومة مقاوم ، ولا أذى حاسد ، أو جاهل ، وفي الحديث الصحيح ، في البخاري : أن خبأبا قال للنبي — صلى الله عليه وسلم — « لقد لقينا من المشركين شدة ألا تدعوا الله » فقعد وهو محمرّ وجهه فقال « لقد كان من قبلكم ليمشط بيمشاط الحديد ما دون عظامه من لحم أو عصب ، ما يصرفه ذلك عن دينه ، ويوضع المنشار على مفترق رأسه فيشقق باثنين ما يصرفه ذلك عن دينه » الحديث .

وقوله تعالى « وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا » الآية عطف على « فما وهنوا » لأنه لما وصفهم برباطة الجأش ، وثبات القلب ، وصفهم بعد ذلك بما يدل على الثبات من أقوال اللسان التي تجري عليه عند الاضطراب والجزع ، أي أن ما أصابهم لم يخالجهم بسببه تردد في صدق وعد الله ، ولا بدّر منهم تدمر ، بل علموا أن ذلك لحكمة يعلمها سبحانه ، أو لعلّه كان جزاء على تقصير منهم في القيام بواجب نصر دينه ، أو في الوفاء بأمانة التكليف ، فلذلك ابتهلوا إليه عند نزول المصيبة بقولهم « ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا » خشية أن يكون ما أصابهم جزاء على ما فرط منهم ، ثم سألوه النصر وأسبابه ثانياً فقالوا « وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين » فلم يصدّهم ما لحقهم من الهزيمة عن رجاء النصر ، وفي الموطأ ، عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « يستجاب لأحدكم ما لم يعجل يقول : دعوت فلم يستجب لي » فقصر قولهم في تلك الحالة التي ينذر

فيها صدور مثل هذا القول، على قولهم «ربنا اغفر لنا» إلى آخره ، فصيغة القصر في قوله «وما كان قولهم إلا أن قالوا» قصر إضافي لردّ اعتقاد من قد يتوهم أنهم قالوا أقوالا تنبئ عن الجزع ، أو الهلع ، أو الشك في النصر ، أو الاستسلام للكفار . وفي هذا القصر تعريض بالَّذين جزعوا من ضعفاء المسلمين أو المنافقين فقال قائلهم : لو كلمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان .

وقدّم خبر (كان) على اسمها في قوله «وما كان قولهم إلا أن قالوا» لأنّه خبر عن مبتدأ محصور ، لأنّ المقصود حصر أقوالهم حينئذ في مقالة «ربنا اغفر لنا ذنوبنا» فالقصر حقيقي لأنّه قصر لقولهم الصادر منهم، حين حصول ما أصابهم في سبيل الله ، فذلك القيد ملاحظ من المقام ، نظير القصر في قوله تعالى «إنّما كان قول المؤمنين إذا دُعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا» فهو قصر حقيقي مقيّد بزمان خاص ، تقييدا منطوقا به ، وهذا أحسن من توجيه تقديم الخبر في الآية بأنّ المصدر المنسبك المؤوّل أعرف من المصدر الصريح لدلالة المؤوّل على النسبة وزمان الحدث ، بخلاف إضافة المصدر الصريح ، وذلك جائز في باب (كان) في غير صيغ القصر ، وأمّا في الحصر فمتعيّن تقديم المحصور .

والمراد من الذنوب جميعها ، وعطف عليه بعض الذنوب وهو المعبر عنه هنا بالإسراف في الأمر ، والإسراف هو الإفراط وتجاوز الحدّ ، فلعلّه أريد به الكبائر من الذنوب كما نقل عن ابن عباس وجماعة ، وعليه فالمراد بقوله : أمرنا، أي ديننا وتكليفنا ، فيكون عطف خاص للاهتمام بطلب غفرانه ، وتمحّض المعطوف عليه حينئذ لبقية الذنوب وهي الصغائر . ويجوز عندي أن يكون المراد بالإسراف في الأمر التقصير في شأنهم ونظامهم فيما يرجع إلى أهبة القتال ، والاستعداد له ، أو الحذر من العدو ، وهذا الظاهر من كلمة أمر ، بأن يكونوا شكّوا أن يكون ما أصابهم من هزيمتهم في الحرب مع عدوّهم ناشئا عن سببين : باطن وظاهر ، فالباطن هو غضب الله عليهم من جهة الذنوب ، والظاهر هو تقصيرهم في الاستعداد والحذر ، وهذا أولى من الوجه الأول .

وقوله « فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » إعلام بتعجيل إجابة دعوتهم لحصول خيري الدنيا والآخرة ، فثواب الدنيا هو الفتح والغنيمة ، وثواب الآخرة هو ما كتب لهم حينئذ من حسن عاقبة الآخرة ، ولذلك وصفه بقوله « وحسن ثواب الآخرة » لأنه خير وأبقى . وتقدم الكلام على الثواب عند قوله تعالى - في سورة البقرة - « لمثوبة من عند الله خير » .

وجملة « والله يحب المحسنين » تذييل أي يحب كل محسن ، وموقع التذييل يدل على أن المتحدث عنهم هم من الذين أحسنوا ، فاللام للجنس المفيد معنى الاستغراق ، وهذه من أكبر الأدلة على أن (ال) الجنسية إذا دخلت على جمع أبطلت منه معنى الجمعية ، وأن الاستغراق المفسد من (ال) إذا كان مدخولها مفردا وجملة سواء .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ
 150 149
 أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ۚ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ۚ ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من التوبيخ واللوم والعتاب إلى التحذير ، ليتوسل منه إلى معاودة التسليية ، على ما حصل من الهزيمة ، وفي ضمن ذلك كله ، من الحقائق الحكمية والمواعظ الأخلاقية والعبر التاريخية ، ما لا يحصى مريد إحصائه .

والطاعة تطلق على امثال أمر الآمر وهو معروف ، وعلى الدخول تحت حكم الغالب ، فيقال طاعت قبيلة كذا وطوع الجيش بلاد كذا .

و(الذين كفروا) شائع في اصطلاح القرآن أن يراد به المشركون ، واللفظ صالح بالوضع لكل كافر من مشرك وكتابي ، مظهر أو منافق .

والرد على الأعقاب : الارتداد ، والانقلاب : الرجوع ، وقد تقدم القول فيهما عند قوله « أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » فالظاهر أنه

أراد من هذا الكلام تحذير المؤمنين من أن يُخامرهم خاطر الدخول في صلح المشركين وأمانهم ، لأنّ في ذلك إظهار الضعف أمامهم ، والحاجة إليهم ، فإذا مالوا إليهم استدرجوهم رويدا رويدا ، بإظهار عدم كراهية دينهم المخالف لهم ، حتّى يردّوهم عن دينهم لأنّهم لن يرضوا عنهم حتّى يرجعوا إلى ملتهم ، فالردّ على الأعقاب على هذا يحصل بالإخارة والمآل ، وقد وقعت هذه العبرة في طاعة مسلمي الأندلس لطاغية الجلالقة . وعلى هذا الوجه تكون الآية مشيرة إلى تسفيه رأي من قال « لو كلمنا عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانا من أبي سفيان » كما يدلّ عليه قوله « بل الله مولاكم » .

ويحتمل أن يراد من الطاعة طاعة القول والإشارة ، أي الامتثال ، وذلك قول المنافقين لهم : لو كان محمد نبيا ما قُتل فارجعوا إلى إخوانكم وملتكم . ومعنى الردّ على الأعقاب في هذا الوجه أنّه يحصل مباشرة في حال طاعتهم إياهم .

وقوله « بل الله مولاكم » إضراب لإبطال ما تضمّنه ما قبله ، فعلى الوجه الأول تظهر المناسبة غاية الظهور ، لأنّ الطاعة على ذلك الوجه هي من قبيل الموالاتة والحلف فناسب إبطالها بالتذكير بأنّ مولى المؤمنين هو الله تعالى ، ولهذا التذكير موقع عظيم : وهو أن نقض الولاء والحلف أمر عظيم عند العرب ، فإنّ للولاء عندهم شأننا كشأن النسب ، وهذا معنى قرّره الإسلام في خطبة حجة الوداع أو فتح مكة « من انتسب إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » فكيف إذا كان الولاء ولواء سيد الموالى كلّهم .

وعلى الوجه الثّاني في معنى « إن تطيعوا الذين كفروا » تكون المناسبة باعتبار ما في طاعة المنافقين من موالاتهم وترك ولاء الله تعالى .

وقوله « وهو خير الناصرين » يقوّي مناسبة الوجه الأول ويزيد إرادته ظهورا . و(خير الناصرين) هو أفضل الموصوفين بالوصف ، فيما يراد منه ، وفي موقعه ، وفائدته ، فالنصر يقصد منه دفع الغلب عن المغلوب ، فمتى كان الدفع أقطع للغالب كان النصر أفضل ، ويقصد منه دفع الظلم فمتى كان النصر

قاطعا لظلم الظالم كان موقعه أفضل ، وفائدته أكمل ، فالنصر لا يخلو من مدحة لأن فيه ظهور الشجاعة وإباء الضيم والنجدة . قال ودآك بنُ ثَمَيْل المازني :

إذا استجدوا لم يسألوا من دعاهم لأية حرب أم بأي مكان

ولكنه إذا كان تأييدا لظالم أو قاطع طريق ، كان فيه دَخل ومذمة ، فإذا كان إظهارا لحقّ المحقّ وإبطال الباطل ، استكمل المحمّدة ، ولذلك فسّر النبيّ - صلى الله عليه وسلم - نصر الظالم بما يناسب خُلُق الإسلام لما قال «انصراخاك ظالما ومظلوما» فقال بعض القوم : هذا أنصره إذا كان مظلوما فكيف أنصره إذا كان ظالما ؟ فقال « أن تنصره على نفسه فتكفّه عن ظلمه » .

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَهُمْ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾¹⁵¹

رجوع إلى تسليّة المؤمنين ، وتطمينهم ، ووعدهم بالنصر على العدو . والإلقاء حقيقة رمي شيء على الأرض « فألقوا حبالهم وعصيهم » ، أو في الماء « فألقيه في اليم » ويطلق على الإفضاء بالكلام « يُلقُونَ السمع » وعلى حصول الشيء في النفس كأن ملقيا ألقاه أي من غير سبق تهيق « وألقينا بينهم العداوة والبغضاء » وهو هنا مجاز في الجعل والتكوين كقوله «وقذّف في قلوبهم الرعب» .

والرعب : الفزع من شدّة خوف ، وفيه لغتان الرعب - بسكون العين - والرعب - بضم العين - وقرأه الجمهور - بسكون العين - وقرأه ابن عامر ، والكسائي - بضم العين - .

والباء في قوله « بما أشركوا بالله » لل عوض وتسمّى باء المقابلة مثل قولهم : هذه بتلك ، وقوله تعالى « جزاء بما كسبنا » ، وهذا جزاء دنيوي رتبهُ

الله تعالى على الإِشراك به ، ومن حكمته تعالى أن رتب على الأمور الخبيثة آثارا خبيثة ، فإنّ الشرك لما كان اعتقاد تأثير من لا تأثير له ، وكان ذلك الاعتقاد يتركز في نفوس معتقديه على غير دليل ، كان من شأن معتقده أن يكون مضطرب النفس متحيّرا في العاقبة في تغلب بعض الآلهة على بعض ، فيكون لكلّ قوم صنم هم أنحصّ به ، وهم في تلك الحالة يعتقدون أنّ لغيره من الأصنام مثل ما له من القدرة والغيرة . فلا تزال آلهتهم في مغالبة ومنافرة . كما لا يزال أتباعهم كذلك ، والذين حالهم كما وصفنا لا يستقرّ لهم قرار في الثّقة بالنّصر في حروبهم ، إذ هم لا يدرون هل الربح مع آلهتهم أم مع أضدادها ، وعليه فقوله « ما لم ينزل به سلطانا » صلة أجريت على المشرك به ليس القصد بها تعريف الشركاء ، ولكن قصد بها الإيماء إلى أنّه من أسباب إلقاء الرعب في قلوبهم ، إذ هم على غير يقين فيما أشركوا واعتقدوا ، فقلوبهم وجيلة متزلزلة ، إذ قد علم كلّ أحد أن الشركاء يستحيل أن ينزل بهم سلطان . فإن قلت : ما ذكرته يقتضي أنّ الشرك سبب في إلقاء الرعب في قلوب أهله ، فيتعيّن أن يكون الرعب نازلا في قلوبهم من قبل هذه الواقعة ، والله يقول « سنلقي » أي في المستقبل ، قلت : هو كذلك إلا أنّ هذه الصفات تستكنّ في النفوس حتّى يدعو داعي ظهورها ، فالرعب والشجاعة صفتان لا تظهران إلا عند القتال ، وتقويان وتضعفان ، فالشجاع تزيد شجاعته بتكرّر الانتصار ، وقد ينزوي قليلا إذا انهزم ثمّ تعود له صفته سرعى . كما وصفه عمرو بن الإطنابة في قوله :

وقولي كلّما جشأت وجاشت مَكَانَكَ تُحْمَدِي أَوْ تَسْتَرِيحِي

وقول الحُصَيْنِ بن الحُمَام :

تَأَخَّرْتُ أَسْتَبْقِي الحَيَاةَ فلم أجدْ لِنَفْسِي حَيَاةَ مِثْلَ أَنْ أُنْقَدَمَا

وكذلك الرعب والجبن قد يضعف عند حصول بارقة انتصار ، فالمشركون لما انهزموا بادىء الأمر يوم أُحُد ، فُلّت عزيمتهم ، ثمّ لما ابتلى الله المؤمنين بالهزيمة راجعهم شيء من الشجاعة والازدهاء ، ولكنهم بعد انصرافهم

عَاوَدَتْهُمْ صفاتهم ، (وتأبى الطَّبَاعُ عَلَى الناقل) . فقولهُ «سُنْلقِي» أي إلقاء إعادة الصفة إلى النفوس ، ولك أن تجعل السين فيه لمجرد التأكيد أي ألقينا ونلقِي ، ويندفع الإشكال .

وكثير من المفسرين ذكرُوا أنَّ هذا الرعب كانت له مظاهر : منها أنَّ المشركين لما انتصروا على المسلمين كان في مكنتهم أن يوغلوا في استيصالهم إلاَّ أنَّ الرعب صدَّهم عن ذلك ، لأنَّهم خافوا أن تعود عليهم الهزيمة ، وتدور عليهم الدائرة ، ومنها أنَّهم لما انصرفوا قاصدين الرجوع إلى مكَّة عن لهم في الطريق ندم ، وقالوا : لو رجعنا فاقتفينا آثار محمد وأصحابه ، فلإننا قتلناهم ولم يبق إلاَّ القتل والطَّريد ، فلنرجع إليهم حتَّى نستأصلهم ، وبلغ ذلك النَّبيَّ - صَلَّى الله عليه وسلَّم - فندب المسلمين إلى لقائهم ، فانتدبوا ، وكانوا في غاية الضعف ومثقلين بالجراحة ، حتَّى قيل : إنَّ الواحد منهم كان يحمل الآخر ثمَّ ينزل المحمول فيحمل الَّذي كان حامله ، فقيض الله معبَّد ابن أبي معبَّد الخزاعي وهو كافر فجاء إلى رسول الله فقال « إنَّ خزاعة قد ساءها ما أصابك ولودِدْنَا أنَّكَ لم تُرزأ في أصحابك » ثمَّ لحق معبَّد بقريش فأدركهم بالروحاء قد أجمعوا الرجعة إلى قتال المسلمين فقال له أبو سفيان : ما وراءك يا معبَّد ، قال : محمد وأصحابه قد خرجوا يطلبونكم في جمع لم أر مثله قط ، يتحرِّقون عليكم ، قد اجتمع معه من كان تخلف عنه ، فقال : ويلك ، ما تقول ؟! قال : ما أرى أنَّكَ تترحل حتَّى ترى نواصي الخيل ولقد حملني ما رأيت منه على أن قلتُ فيه :

كَادَتْ تُهَدِّدُ من الأصوات راحلتي إذْ سالت الأرض بالجُرْدِ الأبايلِ
تَرْدِي بِأسَدٍ كرامٍ لا تنابِلَةٍ عند اللِّقاء ولا ميلٍ معَاذِلِ
فَظَلْتُ أَعْدُو أَظُنُّ الأرض مائلة لما سَمَوْا برئيس غير مخدولِ

فوقع الرعب في قلوب المشركين وقال صفوان بن أمية : لا ترجعوا فلإنِّي أرى أنَّه سيكون للقوم قتال غير الَّذي كان .

وقوله « ما لم ينزل به سلطانا » أي ما لا سلطان له . والسلطان : الحجة والبرهان لأنه يتسلط على النفس ، ونفي تنزيله وأريد نفي وجوده ، لأنه لو كان لنزل أي لأوحى الله به إلى الناس ، لأن الله لم يكتسب الناس الإرشاد إلى ما يجب عليهم من اعتقاد على السنة الرسل ، فالتنزيل إما بمعنى الوحي ، وإما بمعنى نصب الأدلة عليه كقولهم « نزلت الحكمة على السنة العرب وعقول الفرس وأيدي الصين » ولما كان الحق لا يعدو هذين الحالين : لأنه إما أن يعلم بالوحي ، أو بالأمارات ، كان نفي تنزيل السلطان على الإشراك كناية عن نفي السلطان نفسه ، كقول الشاعر الذي لا يعرف اسمه :

لا تُفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينسجحر

وقوله « ومأواهم النار » ذكر عقابهم في الآخرة. والمأوى مفعول من أوى إلى كذا إذا ذهب إليه ، والمثوى مفعول من ثوى إذا أقام ؛ فالنار مصيرهم ومقرهم والمراد المشرق كون .

﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِأَذْنِهِمْ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ 152 .

« ولقد صدقكم » عطف على قوله « سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب » وهذا عود إلى التسلية على ما أصابهم ، وإظهار لاستمرار عناية الله تعالى بالمؤمنين ، ورمز إلى الثقة بوعدهم بإلقاء الرعب في قلوب المشركين ، وتبيين لسبب هزيمة المسلمين : تظمينا لهم بذكر نظيره ومماثلته السابق ، فإن ذلك موقعا عظيما في الكلام على حد قولهم (التآريخ يعيد نفسه) وليتوسل

بذلك إلى إلقاء تبعة الهزيمة عليهم ، وأن الله لم يخلفهم وعده ، ولكن سوء صنيعهم أوقعهم في المصيبة كقوله « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » .

وَصِدْقُ الْوَعْدِ : تحقيقه والوفاء به ، لأن معنى الصدق مطابقة الخبر للواقع ، وقد عدّتي صدق هنا إلى مفعولين ، وحقه أن لا يتعدّى إلا إلى مفعول واحد . قال الزمخشري في قوله تعالى - في سورة الأحزاب - « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » - يقال : صدقني أخوك وكذبني إذا قال لك الصدق والكذب ، وأما المثل (صَدَقَنِي سِنْ بَكَرِهِ) فمعناه صدقني في سنّ بكره بطرح الجار وإيصال الفعل . فنصب « وعده » هنا على الحذف والإيصال ، وأصل الكلام صدقكم في وعده ، أو على تضمين صدق معنى أعطى .

وَالْوَعْدُ هُنَا وَعْدُ النَّصْرِ الْوَاقِعُ بِمِثْلِ قَوْلِهِ « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ » أو بخبر خاص في يوم أحد .

وَإِذْنُ اللَّهِ بِمَعْنَى التَّقْدِيرِ وَتَيْسِيرِ الْأَسْبَابِ .

و(إِذْ) فِي قَوْلِهِ « إِذْ تَحُسُّونَهُمْ » نَصَبٌ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ لِقَوْلِهِ « صَدَقَكُمْ » أَي : صَدَقَكُمْ اللَّهُ الْوَعْدَ حِينَ كُنْتُمْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْحَسَّ تَحْقِيقَ لَوَعْدِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ بِالنَّصْرِ ، وَ(إِذْ) فِيهِ لِلْمَاضِي ، وَأَتَى بَعْدَهَا بِالْمُضَارِعِ لِإِفَادَةِ التَّجَدُّدِ أَي لِحِكَايَةِ تَجَدُّدِ الْحَسِّ فِي الْمَاضِي .

وَالْحَسَّ - بَفَتْحِ الْحَاءِ - الْقَتْلُ أَطْلَقَهُ أَكْثَرُ اللُّغَوِيِّينَ ، وَقَيَّدَهُ فِي الْكَشَافِ بِالْقَتْلِ الذَّرِيعِ ، وَهُوَ أَصَوْبٌ .

وَقَوْلُهُ « حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ » (حَتَّى) حَرْفُ انْتِهَاءٍ وَغَايَةٍ ، يَفِيدُ أَنَّ مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ الَّتِي بَعْدَهَا غَايَةٌ لِمَضْمُونِ الْجُمْلَةِ الَّتِي قَبْلَهَا ، فَالْمَعْنَى : إِذْ تَقْتُلُونَهُمْ بِتَيْسِيرِ اللَّهِ ، وَاسْتَمَرَّ قَتْلُكُمْ إِيَّاهُمْ إِلَى حَصُولِ الْفَشْلِ لَكُمْ وَالتَّنَازُعِ بَيْنَكُمْ .

و (حَتَّى) هُنَا جَارَةٌ وَ (إِذَا) مُجْرُورٌ بِهَا .

و (إذا) إسم زمان ، وهو في الغالب للزمان المستقبل وقد يخرج عنه إلى الزمان مطلقا كما هنا ، ولعلّ نكتة ذلك أنّه أريد استحضر الحالة العجيبة تبعا لقوله «تحسّونهم» .

و (إذا) هنا مجردة عن معنى الشرط لأنّها إذا صارت للمضيّ انسلخت عن الصلاحية للشرطية ، إذ الشرط لا يكون ماضيا إلّا بتأويل لذلك فهي غير محتاجة لجواب فلا فائدة في تكلف تقديره : انقسمتم ، ولا إلى جعل الكلام بعدها دليلا عليه وهو قوله «منكم من يريد الدنيا» إلى آخرها .

والفشل : الوهن والإعياء ، والتنازع : التخالف ، والمراد بالعصيان هنا عصيان أمر الرسول ، وقد رتبت الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان الفشل ، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة ، قد حصل أولا فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة ، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول — عليه الصلاة والسلام — بملازمته وعدم الانصراف منه، وهذا هو الأصل في ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه .

والتعريف في قوله «في الأمر» عوض عن المضاف إليه أي في أمركم أي شأنكم.

ومعنى «من بعد ما أراكم ما تحبّون» أراد به النصّر إذ كانت الريح أول يوم أُحْد للمسلمين ، فهزموا المشركين ، وولوا الأدبار ، حتّى شوهدت نساؤهم مشمّرات عن سوقهنّ في أعلى الجبل هاربات من الأسر ، وفيهنّ هند بنت عتبة ابن ربيعة امرأة أبي سفيان ، فلمّا رأى الرماة الذين أمرهم الرسول أن يثبتوا لحماية ظهور المسلمين ، الغنيمة ، التحقوا بالغزاة ، فرأى خالد بن الوليد، وهو قائد خيل المشركين يومئذ، غرة من المسلمين فأتاهم من ورائهم فانكشفوا واضطرب بعضهم في بعض وبادروا الفرار وانهزموا ، فذلك قوله تعالى «من بعدما أراكم ما تحبّون» فيكون المجرور متعلّقا بفشلهم . والكلام على هذا تشديد في الملام والتنديد .

والأظهر عندي أن يكون معنى ما تحبّون هو الغنيمة فإنّ المال محبوب ، فيكون المجرور يتنازعه كلّ من (فشلتهم ، وتنازعتم ، وعصيتهم) ، وعدل عن ذكر الغنيمة باسمها ، إلى الموصول تنبيها على أنّهم عجلّوا في طلب المال المحبوب ، والكلام على هذا تمهيد لبساط المعذرة إذ كان فشلهم وتنازعهم وعصيانهم عن سبب من أغراض الحرب وهو المعبر عنه بـ (إحدى الحسينين) ولم يكن ذلك عن جبن ، ولا عن ضعف إيمان ، أو قصد خذلان المسلمين ، وكلّه تمهيد لما يأتي من قوله « ولقد عفا عنكم » .

وقوله « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » تفصيل لتنازعتم ، وتبيين لـ (عصيتهم) ، وتخصيص له بأنّ العاصين بعض المخاطبين المتنازعين ، إذ الذين أرادوا الآخرة ليسوا بعاصين ، ولذلك أخرت هاته الجملة إلى بعد الفعلين ، وكان مقتضى الظاهر أن يعقب بها قوله « وتنازعتم في الأمر » وفي هذا الموضع للجملة ما أغنى عن ذكر ثلاث جمل وهذا من أبدع وجوه الإعجاز ، والقرينة واضحة .

والمراد بقوله « منكم من يريد الدنيا » إرادة نعمة الدنيا وخيرها ، وهي الغنيمة ، لأنّ من أراد الغنيمة لم يحرص على ثواب الامتثال لأمر الرسول بدون تأويل ، وليس هو مفترطاً في الآخرة مطلقاً ، ولا حاسباً تحصيل خير الدنيا في فعله ذلك مفيتاً عليه ثواب الآخرة في غير ذلك الفعل ، فليس في هذا الكلام ما يدلّ على أنّ الفريق الذين أرادوا ثواب الدنيا قد ارتدّوا عن الإيمان حينئذ ، إذ ليس الحرص على تحصيل فائدة دنيوية من فعل من الأفعال ، مع عدم الحرص على تحصيل ثواب الآخرة من ذلك الفعل بدالّ على استخفاف بالآخرة ، وإنكار لها ، كما هو بيّن ، ولا حاجة إلى تقدير : منكم من يريد الدنيا فقط . وإنّما سميت مخالفة من خالف أمر الرسول عصياناً ، مع أن تلك المخالفة كانت عن اجتهاد لا عن استخفاف ، إذ كانوا قالوا : إنّ رسول الله أمرنا بالثبات هنا لحماية ظهور المسلمين ، فلمّا نصر الله المسلمين فما لنا وللوقوف هنا حتّى تفوتنا الغنائم ، فكانوا متأولين ، فإنّما سميت هنا

عصياننا لأنّ المقام ليس مقام اجتهاد ، فإنّ شأن الحرب الطاعة للقائد من دون تأويل ، أو لأنّ التأويل كان بعيدا فلم يعذروا فيه ، أو لأنّه كان تأويلا لإرضاء حبّ المال ، فلم يكن مكافئا للدليل وجوب طاعة الرسول .

وإنّما قال « ثمّ صرفكم عنهم ليبتليكم » ليدلّ على أنّ ذلك الصرف بإذن الله وتقديره ، كما كان القتل بإذن الله وأنّ حكمته الابتلاء ، ليظهر للرسول وللنّاس من ثبّت على الإيمان من غيره ، ولأنّ في الابتلاء أسراراً عظيمة في المحاسبة بين العبد وربّه سبحانه وقد أجمال هذا الابتلاء هنا وسيبيته .

وعقب هذا الملام بقوله « ولقد عفا عنكم » تسكينا لخواطرهم ، وفي ذلك تلطّف معهم على عادة القرآن في تقريع المؤمنين ، وأعظم من ذلك تقديم العفو على الملام في ملام الرسول — عليه السلام — في قوله تعالى « عفا الله عنك لمّ أذنت لهم » ، فتلك رتبة أشرف من رتبة تعقيب الملام بذكر العفو . وفيه أيضاً دلالة على صدق إيمانهم إذ عجل لهم الإلام بالعفو لكيلا تطير نفوسهم رهبة وخوفا من غضب الله تعالى .

وفي تذييله بقوله « والله ذو فضل على المؤمنين » تأكيد ما اقتضاه قوله « ولقد عفا عنكم » والظاهر أنّه عفو لأجل التأويل . فلا يحتاج إلى التوبة . ويجوز أن يكون عفو بعدما ظهر منهم من الندم والتوبة ، ولأجل هذا الاحتمال لم تكن الآية صالحة للاستدلال على الخوارج والمعتزلة القائلين بأنّ المعصية تسلب الإيمان .

﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاجِكُمْ فَأَتَيْتُكُمُ غَمًّا بَغِيًّا لَّكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ . 153

«إذ تصعدون» متعلق بقوله «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ» أي دفعكم عن المشركين حين أنتم مصعدون .

والإصعاد : الذهاب في الأرض لأن الأرض تسمى صعيدا، قال جعفر بن عثبة :
هَوَّأَي مَعَ الرِّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدِ

والإصعاد أيضا السير في الوادي ، قال قتادة والربيع : أصعدوا يوم أحد في الوادي . والمعنى : تفرّون مصعدين ، كأنه قيل : تذهبون في الأرض أي فرارا، (إذ) ظرف للزمان الذي عقب صرف الله إياهم وكان من آثاره .

«ولا تلوّون على أحد» أي في هذه الحالة . واللّوي مجاز بمعنى الرحمة والرفق مثل العطف في حقيقته ومجازه ، فالمعنى ولا يلوي أحد عن أحد فأوجز بالحذف ، والمراد على أحد منكم ، يعني : فررتم لا يرحم أحد أحدا ولا يرفق به ، وهذا تمثيل للجدّ في الهروب حتّى إن الواحد ليدوس الآخر لو تعرّض في طريقه .

وجملة «والرسول يدعوكم في أخراكم» حال ، والأخرى آخر الجيش أي من ورائكم . ودعاء الرسول دعاؤه إياهم للثبات والرجوع عن الهزيمة ، وهذا هو دعاء الرسول للناس بقوله «إلىّ عباد الله من يكرّ فله الجنة» .

وقوله «فأثابكم غمّا» إن كان ضمير «فأثابكم» ضمير اسم الجلالة ، وهو الأظهر والموافق لقوله بعده «ثم أنزل عليكم من بعد الغم» فهو عطف على «صرفكم» أي ترتب على الصرف إثابتكم . وأصل الإثابة إعطاء الثواب وهو شيء يكون جزاء على عطاء أو فعل . والغم ليس بخير ، فيكون أثابكم إمّا استعارة نهكية كقول عمرو بن كلثوم :

قَرِينَاكُمْ فَعَجَّلْنَا قِرَاكُمْ قَيْلَ الصَّبْحِ مِرْدَاةَ طَحُونَا

أي جازاكم الله على ذلك الإصعاد المقارن للصرف أن أثابكم غمّا أي قلّقا لكم في نفوسكم ، والمراد أن عاقبكم بغم كقوله «فبشرهم بعذاب أليم»

وفي هذا الوجه بعد : لأنّ المقام مقام ملام لا توبيخ ، ومقام معذرة لا تنديم . وإمّا مشاكلةٌ تقديرية لأنّهم لمّا خرجوا للحرب خرجوا طالبين الثّواب ، فسلّكوا مسالك باءوا معها بعقاب فيكون كقول الفرزدق :

أخاف زيادا أن يكون عطاؤه أداهم سودا أو محدّرجةٌ سُمرا (1)

وقول الآخر :

قلتُ : اطبّخوا لي جبّةً وقميصا

ونكتة هذه المشاكلة أن يتوصّل بها إلى الكلام على ما نشأ عن هذا الغمّ من عبرة ، ومن توجهه عناية الله تعالى إليهم بعده .

والباء في قوله « بغمّ » للمصاحبة أي غمّا مع غمّ ، وهو جملة الغموم التي دخلت عليهم من خيبة الأمل في النّصر بعد ظهور بّوارقه ، ومن الانهزام ، ومن قتل من قُتل ، وجرح من جرح ، ويجوز كون الباء للعوض ، أي : جازاكم الله غمّا في نفوسكم عوضا عن الغمّ الذي نسبتم فيه للرسول وإن كان الضمير في قوله « فأثابكم » عائدا إلى الرسول في قوله « والرسول يدعوكم » ، وفيه بعد ، فالإثابة مجاز في مقابلة فعل الجميل بمثله أي جازاكم بغمّ . والباء في قوله « بغمّ » باء العوض . والغمّ الأوّل غمّ نفس الرسول ، والغمّ الثّاني غمّ المسلمين ، والمعنى أنّ الرسول اغتمّ وحزن لما أصابكم ، كما اغتمتم لما شاع من قتله فكان غمّه لأجلكم جزاءا على غمّكم لأجله .

وقوله « لكيلا تحزنوا على ما فاتكم » تعليل أوّل لـ (أثابكم) أي ألهاكم بذلك الغمّ لئلاّ تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة ، وما أصابكم من القتل والجراح ، فهو أنسأهم بمصيبة صغيرة مصيبة كبيرة ، وقيل : (لا) زائدة والمعنى : لتحزنوا ، فيكون زيادة في التوبيخ والتنديم إن كان قوله « أثابكم » تهكّما ، أو المعنى فأثابكم

(1) محدّرجة بحاء مهملة وبجيم بعد الراء أي مَقْتُوله : وهو صفة لموصوف محدّوف أراد اسواط .

الرسول غمًا لكيلا تحزنوا على ما فاتكم : أي سكت عن تشريبكم ، ولم يظهر لكم إلا الاغتمام لأجلكم ، لكيلا يذكركم بالتشريب حزنا على ما فاتكم ، فأعرض عن ذكره جبرًا لخواطركم . وقيل : المعنى أصابكم بالغم الذي نشأ عن الهزيمة لتعتادوا نزول المصائب ، فيذهب عنكم الهلع والجزع عند النوائب . وفي الجمع بين « ما فاتكم » و « ما أصابكم » طباق يؤذن بطباق آخر مقدّر ، لأن ما فات هو من النافع وما أصاب هو من الضار .

﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنْكُمْ ﴾ .

الضمير في قوله « ثم أنزل » ضمير اسم الجلالة ، وهو يرجح كون ضمير « أثابكم » مثله لئلا يكون هذا رجوعا إلى سياق الضمائر المتقدمة من قوله « ولقد صدقكم الله وعده » والمعنى ثم أغشاكم بالنعاس بعد الهزيمة . وسمي الأغشاء إنزالا لأنه لما كان نعاسا مقدّرا من الله لحكمة خاصة ، كان كالنازل من العوالم المشرقة كما يقال : نزلت السكينة .

والأمانة — بفتح الميم — الأمن ، والنعاس : النوم الخفيف أو أول النوم ، وهو يزيل التعب ولا يغيب صاحبه ، فلذلك كان أمانة إذ لو ناموا نوما ثقيلا لأخذوا ، قال أبو طلحة الأنصاري ، والزبير ، وأنس بن مالك : غشنا نعاس حتى أن السيف ليسقط من يد أحدهنا . وقد استجدوا بذلك نشاطهم ، ونسوا حزنهم ، لأن الحزن تبتدىء خفته بعد أول نومة تعفيه ، كما هو مشاهد في أحزان الموت وغيرها . و(نعاسا) بدل على (أمانة) بدل مطابق .

وكان مقتضى الظاهر أن يقدم النعاس ويؤخر أمانة : لأن أمانة بمنزلة الصفة أو المفعول لأجله فحقه التقديم على المفعول كما جاء في آية الأنفال « إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسُ أَمْنَةً مِنْهُ » ولكنه قدّم الأمانة هنا تشريفا لشأنها لأنها جعلت كالمنزل من الله لنصرهم ، فهو كالسكينة ، فناسب أن يجعل هو مفعول أنزل ، ويجعل النعاس بدلا منه .

وقرأ الجمهور : يَغْشَى - بالتحية - على أن الضمير عائد إلى نعاس ، وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف - بالفوقية - بإعادة الضمير إلى أمانة، ولذلك وصفها بقوله « منكم » .

﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ .

لما ذكر حال طائفة المؤمنين ، تخلص منه لذكر حال طائفة المنافقين ، كما علم من المقابلة ، ومن قوله « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » ، ومن ترك وصفها بمنكم كما وصف الأولى .

«وطائفة» مبتدأ وصف بجملة «قد أهتمت أنفسهم» . وخبره جملة «يظنون بالله غير الحق» والجملة من قوله «وطائفة قد أهتمت» إلى قوله «والله عليم بذات الصدور» اعتراض بين جملة «ثم أنزل عليكم» الآية . وجملة «إن الذين تولوا منكم» الآية .

ومعنى «أهتمت أنفسهم» أي حذتتهم أنفسهم بما يدخل عليهم الهم وذلك بعدم رضاهم بقدر الله ، وبشدة تلفهم على ما أصابهم وتحسرتهم على ما فاتهم مما يظنون أنه منجيا لهم لو عملوه : أي من الندم على ما فات ، وإذا كانوا كذلك كانت نفوسهم في اضطراب وتحرق يمنعهم من الاطمئنان ومن المنام ، وهذا كقوله الآتي «ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم» . وقيل معنى «أهتمت» أدخلت عليهم الهم بالكفر والارتداد ، وكان رأس هذه الطائفة معتب بن قشير .

وجملة «يظنون بالله غير الحق» إما استئناف بياني نشأ عن قوله «قد أهتمت أنفسهم» وإما حال من (طائفة) . ومعنى «يظنون بالله غير الحق» أنهم

ذهبت بهم هواجسهم إلى أن ظنوا بالله ظنونا باطلة من أوهام الجاهلية . وفي هذا تعريض بأنهم لم يزالوا على جاهليتهم لم يخلصوا الدين لله ، وقد بين بعض ما لهم من الظن بقوله « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » وهل للاستفهام الإنكاري بمعنى النفي ، بقرينة زيادة (من) قبل النكرة ، وهي من خصائص النفي ، وهو تبرئة لأنفسهم من أن يكونوا سببا في مقابلة العدو . حتى نشأ عنه ما نشأ ، وتعريض بأن الخروج للقتال يوم أُحُد خطأ وغرور ، ويظنون أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - ليس برسول إذ لو كان لكان مؤيدا بالنصر .

والقول في « هل لنا من الأمر من شيء » كالقول في « ليس لك من الأمر شيء » المتقدم آنفا . والمراد بالأمر هنا شأن الخروج إلى القتال . والأمر بمعنى السيادة الذي منه الإمارة ، ومنه أولو الأمر .

وجملة « يقولون هل لنا من الأمر من شيء » بدل اشتمال من جملة « يظنون » لأن ظن الجاهلية يشتمل على معنى هذا القول . ومعنى « لو كان لنا من الأمر شيء » أي من شأن الخروج إلى القتال ، أو من أمر تدبير الناس شيء ، أي رأي ما قتلنا هنا ، أي ما قتل قومنا . وليس المراد انتفاء القتل مع الخروج إلى القتال في أُحُد ، بل المراد انتفاء الخروج إلى أُحُد الذي كان سببا في قتل من قُتل ، كما تدل عليه قرينة الإشارة بقوله (هنا) ، فالكلام كناية . وهذا القول قاله عبد الله بن أبي ابن سلول لما أخبروه بمن استشهد من الخزرج يومئذ ، وهذا تنصل من أسباب الحرب وتعريض بالنبي ومن أشار بالخروج من المؤمنين الذين رغبوا في إحدى الحسينين .

وإنما كان هذا الظن غير الحق لأنه تخطيط في معرفة صفات الله وصفات رسوله وما يجوز وما يستحيل ، فإن لله أمرا وهديا وله قدر وتيسير ، وكذلك لرسوله الدعوة والتشريع وبذل الجهد في تأييد الدين وهو في ذلك معصوم ، وليس معصوما من جريان الأسباب الدنيوية عليه ، ومن أن يكون الحرب بينه وبين عدوه سجالا ، قال أبو سفيان له رقل وقد سأله : كيف كان قتالكم له؟

فقال أبو سفيان : ينال منا وننال منه ، فقال هرقل : وكذلك الإيمان حتى يتم . فظنّهم ذلك ليس بحق .

وقد بين الله تعالى أنّه ظنّ الجاهلية الذين لم يعرفوا الإيمان أصلاً فهؤلاء المتظاهرون بالإيمان لم يدخل الإيمان في قلوبهم فبقيت معارفهم كما هي من عهد الجاهلية .

والجاهلية صفة جرت على موصوف محذوف يقدر بالفئة أو الجماعة ، وربّما أريد به حالة الجاهلية في قولهم أهل الجاهلية ، وقوله تعالى «تبرّج الجاهلية الأولى» ، والظاهر أنّه نسبة إلى الجاهل أي الذي لا يعلم الدين والتوحيد، فإنّ العرب أطلقت الجهل على ما قابل الحلم ، قال ابن الرومي :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمّد
وأطلقت الجهل على عدم العلم قال السموأل :
فليسَ سواءَ عالم وجهول

وقال النابغة :

وليس جاهل شيءٍ مثلَ من علما

وأحسب أن لفظ الجاهلية من مبتكرات القرآن ، وصف به أهل الشرك تنفيراً من الجهل ، وترغيباً في العلم ، ولذلك يذكره القرآن في مقامات الذمّ في نحو قوله « أفحكم الجاهلية يبغون - ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى - إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية » . وقال ابن عباس : سمعت أبي في الجاهلية يقول : اسقنا كأساً دهاقاً ، وفي حديث حكيم بن حزام : أنّه سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن أشياء كان يتحنّث بها في الجاهلية من صدقة وعتاقة وصلة رحم . وقالوا : شعر الجاهلية ، وأيام الجاهلية . ولم يسمع ذلك كلّهُ إلاّ بعد نزول القرآن وفي كلام المسلمين .

وقوله « غير الحق » منتصب على أنّه مفعول « يظنون » كأنّه قيل الباطل . وانتصب قوله « ظنّ الجاهلية » على المصدر المبيّن للنوع إذ كلّ أحد يعرف عقائد الجاهلية إن كان متلبساً بها أو تاركاً لها .

وجملة «يخفون» حال من الضمير في «يقولون» أي يقولون ذلك في حال نيّتهم غير ظاهريه، «يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك» إعلان بنفاقهم، وأن قولهم «هل لنا من الأمر من شيء» وقولهم «لو كان من الأمر شيء ما قتلنا ههنا» هو وإن كان ظاهره صورة العتاب عن ترك مشورتهم فنيّتهم منه تخطيط النبي في خروجه بالمسلمين إلى أحد، وأنهم أسد رأيا منه.

وجملة «يقولون لو كان لنا من الأمر شيء» بدل اشتمال من جملة «يخفون في أنفسهم» إذ كانوا قد قالوا ذلك فيما بينهم ولم يظهروه، أو هي بيان لجملة «يقولون هل لنا من الأمر من شيء» إذا أظهروا قولهم للمسلمين، فترجع الجملة إلى معنى بدل الاشتمال من جملة «يظنون» لأنها لما بيّنت جملة هي بدل فهي أيضا كالتّي بيّنتها، وهذا أظهر لأجل قوله بعده «قل لو كنتم في بيوتكم» فإنه يقتضي أن تلك المقالة فشت وبلغت الرسول، ولا يحسن كون جملة «يقولون لو كان» إلى آخره مستأنفة خلافا لما في الكشف.

وهذه المقالة صدرت من معتب بن قشير قال الزبير بن العوام: غشيني النعاس فسمعت معتب بن قشير يقول: لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا. فحكى القرآن مقالته كما قالها، وأسندت إلى جميعهم لأنهم سمعوها ورضوا بها.

وجملة «قل إن الأمر كله لله» ردّ عليهم هذا العذر الباطل أي أن الله ورسوله غير محتاجين إلى أمركم. والجملة معترضة. وقرأ الجمهور: كله - بالنصب - تأكيداً لاسم إن، وقرأه أبو عمرو، ويعقوب - بالرفع - على نيّة الابتداء. والجملة خبر إن.

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾.

لَقِنَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْجَوَابَ عَنْ قَوْلِهِمْ : لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قَتَلْنَا هَهُنَا . وَالْجَوَابَ لِإِبْطَالِ لِقَوْلِهِمْ ، وَتَعْلِيمِ لِلْمُؤْمِنِينَ لِدَفْعِ مَا عَسَى أَنْ يَقَعَ فِي نَفْسِهِمْ مِنَ الرِّيبِ ، إِذَا سَمِعُوا كَلَامَ الْمُنَافِقِينَ ، أَوْ هُوَ جَوَابُ الْمُنَافِقِينَ وَيَحْصُلُ بِهِ عِلْمُ لِلْمُؤْمِنِينَ . وَفُصِّلَتِ الْجُمْلَةُ جَرِيًّا عَلَى حِكَايَةِ الْمَقَاوِلَةِ كَمَا قَرَّرْنَا غَيْرَ مَرَّةٍ . وَهَذَا الْجَوَابُ جَارٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَهِيَ جَرِيَانُ الْأَشْيَاءِ عَلَى قَدَرٍ مِنَ اللَّهِ وَالتَّسْلِيمِ . لِذَلِكَ بَعْدَ اسْتِفْرَاغِ الْجُهْدِ فِي مَصَادِفَةِ الْمَأْمُولِ ، فَلَيْسَ هَذَا الْجَوَابُ وَنَظَائِرُهُ بِمَقْتَضَى تَرْكِ الْأَسْبَابِ ، لِأَنَّ قَدَرَ اللَّهِ تَعَالَى وَقَضَاءَهُ غَيْرَ مَعْلُومَيْنِ لَنَا إِلَّا بَعْدَ الْوُقُوعِ ، فَنَحْنُ مَأْمُورُونَ بِالسَّعْيِ فِيمَا عَسَاهُ أَنْ يَكُونَ كَاشِفًا عَنْ مَصَادِفَةِ قَدَرِ اللَّهِ لِمَأْمُولِنَا ، فَإِنْ اسْتَفْرَغْنَا جُهْدَنَا وَحَرَمْنَا الْمَأْمُولَ ، عَلِمْنَا أَنَّ قَدَرَ اللَّهِ جَرَى مِنْ قَبْلِ عَلَيَّ خِلَافِ مَرَادِنَا . فَأَمَّا تَرْكِ الْأَسْبَابِ فَلَيْسَ مِنْ شَأْنِنَا ، وَهُوَ مُخَالَفٌ لِمَا أَرَادَ اللَّهُ مِنَّا ، وَإِعْرَاضٌ عَمَّا أَقَامَنَا اللَّهُ فِيهِ فِي هَذَا الْعَالَمِ وَهُوَ تَحْرِيفٌ لِمَعْنَى الْقَدَرِ . وَالْمَعْنَى : لَوْ لَمْ تَكُونُوا هَهُنَا وَكُنْتُمْ فِي بَيْوتِكُمْ لَخَرَجَ الَّذِينَ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَنْ يَمُوتُوا مَقْتُولِينَ فَقَتَلُوا فِي مَضَاجِعِهِمُ الَّتِي اضْطَجَعُوا فِيهَا يَوْمَ أُحُدٍ أَيْ مَضَارِعِهِمْ فَالْمَرَادُ بِقَوْلِهِ « كَتَبَ » قَدَرٌ ، وَمَعْنَى « بَرَزَ » خَرَجَ إِلَى الْبَرَازِ وَهُوَ الْأَرْضُ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ بَاءَ (بَيْوتِكُمْ) - بِالْكَسْرِ - . وَقَرَأَهُ أَبُو عَمْرٍو، وَوَرَشٌ عَنْ نَافِعٍ، وَحَفْصٍ، وَأَبُو جَعْفَرٍ - بِالضَّمِّ - .

وَالْمَضَاجِعُ جَمْعُ مَضْجَعٍ - بَفَتْحِ الْمِيمِ وَفَتْحِ الْجِيمِ - وَهُوَ مَحَلُّ الضَّجْجِ ، وَالضَّجْجُ : وَضْعُ الْجَنْبِ بِالْأَرْضِ لِلرَّاحَةِ وَالنَّوْمِ ، وَفَعْلُهُ مِنْ بَابِ مَنْعٍ وَمَصْدَرُهُ الْقِيَاسِيُّ الضَّجْجُ ، وَأَمَّا الضَّجْجُ فغَيْرُ قِيَاسِيٍّ ، ثُمَّ غَلَبَ إِطْلَاقُ الْمَضْجَعِ عَلَى مَكَانِ النَّوْمِ قَالَ تَعَالَى « تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ » وَفِي حَدِيثِ أُمِّ زَرْعٍ : « مَضْجَعُهُ كَمَسَلٍ شَطْبَةٍ » . فَحَقِيقَةُ الضَّجْجِ هُوَ وَضْعُ الْجَنْبِ لِلنَّوْمِ وَالرَّاحَةِ وَأُطْلِقَ هُنَا عَلَى مَضَارِعِ الْقَتْلِ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ ، وَحَسَنُهَا أَنَّ الشَّهَدَاءَ أَحْيَاءَ ، فَهُوَ اسْتِعَارَةٌ أَوْ مُشَاكَلَةٌ تَقْدِيرِيَّةٌ لِأَنَّ قَوْلَهُمْ مَا قَتَلْنَا هَهُنَا يَتَضَمَّنُ مَعْنَى أَنَّ الشَّهَدَاءَ كَانُوا يَبْقَوْنَ فِي بَيْوتِهِمْ مَتَمَتِّعِينَ بِفُرُوشِهِمْ .

وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ . 154

«وليبتلي الله ما في صدوركم» عطف على قوله «لكيلا تحزنوا على ما فاتكم» وما بينهما جملة بعضها عطف على الجملة المعللة ، وبعضها معترضة ، فهو خطاب للمؤمنين لا محالة ، وهو علة ثانية لقوله «فأثابكم غمًا بغم» .

والصدور هنا بمعنى الضمائر ، والابتلاء : الاختبار ، وهو هنا كناية عن أثره ، وهو إظهاره للناس والحجة على أصحاب تلك الضمائر بقرينة قوله «والله عليم بذات الصدور» كما تقدم في قوله تعالى «وليعلم الله الذين آمنوا» .

والتمحيص تخليص الشيء مما يخالطه مما فيه عيب له فهو كالتزكية . والقلوب هنا بمعنى العقائد ، ومعنى تمحيص ما في قلوبهم تطهيرها مما يخامرها من الريب حين سماع شبه المنافقين التي يثبونها بينهم .

وأطلق الصدور على الضمائر لأن الصدر في كلام العرب يطلق على الإحساس الباطني ، وفي الحديث «الإثم ما حاك في الصدر» وأطلق القلب على الاعتقاد لأن القلب في لسان العرب هو ما به يحصل التفكير والاعتقاد . وعُدّي إلى الصدور فعل الابتلاء لأنه اختبار الأخلاق والضمائر : ما فيها من خير وشر ، وليتميز ما في النفس . وعُدّي إلى القلوب فعل التمحيص لأن الظنون والعقائد محتاجة إلى التمحيص لتكون مصدر كل خير .

إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ
الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ . 155

استئناف لبيان سبب الهزيمة الخفية ، وهي استزلال الشيطان إياهم ، وأراد بـ «يوم التقى الجمعان» يوم أحد ، و (استزلهم) بمعنى أزلهم أي جعلهم زالين ، والزلل

مستعار لفعل الخطيئة ، والسين والتاء فيه للتأكيد، مثل استفاد واستبشر واستنشق وقول النابغة :

وهم قتلوا الطائي بالجوّ عنوة أبا جابر فاستنكحوا أم جابر

أي نكحوا. ومنه قوله تعالى « واستغنى الله » وقوله « أبى واستكبر ». ولا يحسن حمل السين والتاء على معنى الطلب لأنّ المقصود لومهم على وقوعهم في معصية الرسول ، فهو زلل واقع .

والمراد بالزلل الانهزام ، وإطلاق الزلل عليه معلوم مشهور كإطلاق ثبات القدم على ضده وهو النصّر قال تعالى « وثبتّ أقدامنا » .

والباء في « بيعض ما كسبوا » للسببية وأريد « بيعض ما كسبوا » مفارقة موقفهم ، وعصيان أمر الرسول ، والتنازع ، والتعجيل إلى الغنيمة ، والمعنى أن ما أصابهم كان من آثار الشيطان ، وما هم فيه بيعض ما كسبوا من صنيعهم ، والمقصد من هذا إلقاء تبعة ذلك الانهزام على عواقبهم ، وإبطال ما عرض به المنافقون من رمي تبعته على أمر الرسول — عليه الصلاة والسلام — بالخروج، وتحريض الله المؤمنين على الجهاد . وذلك شأن ضعاف العقول أن يشبهه عليهم مقارن الفعل بسببه ، ولأجل تخليص الأفكار من هذا الغلط الخفيّ وضع أهل المنطق باب القضية اللزومية والقضية الاتفاقية .

ومناسبة ذكر هذه الآية عقب التي قبلها أنّه تعالى بعد أن بيّن لهم مرتبة حقّ اليقين بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم » انتقل بهم إلى مرتبة الأسباب الظاهرة ، فبيّن لهم أنّه إن كان للأسباب تأثير فسبب مصيبتهم هي أفعالهم التي أملاها الشيطان عليهم وأضلّتهم ، فلم يتفطنوا إلى السبب ، والتبس عليهم بالمقارن ، ومن شأن هذا الضلال أن يحول بين المخطيء وبين تدارك خطئه ولا يخفى ما في الجمع بين هذه الأغراض من العلم الصحيح ، وتزكية النفوس ، وتحبيب الله ورسوله للمؤمنين ، وتعظيمه عندهم ، وتغييرهم من الشيطان، والأفعال الذميمة، ومعصية الرسول، وتسفيه أحلام المشركين والمنافقين . وعلى هذا فالمراد من

الذين تولّوا نفس المخاطبين بقوله «ثم صرفكم عنهم..» الآيات. وضمير «منكم» راجع الى عامة جيش أحد فشمّل الذين ثبتوا ولم يفرّوا. وعن السدي أن الذين تولّوا جماعة هربوا الى المدينة.

وللمفسرين في قوله «استرلهم الشيطان ببعض ما كسبوا» احتمالات ذكرها صاحب الكشاف والفخر، وهي بمعزل عن القصد.

وقوله «ولقد عفا الله عنهم» أعيد الإخبار بالعفو تأنيسا لهم كقوله «ولقد عفا عنكم».

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ 156.

تحذير من العود إلى مخالجة عقائد المشركين، وبيان لسوء عاقبة تلك العقائد في الدنيا أيضا. والكلام استئناف. والإقبال على المؤمنين بالخطاب تلطّف بهم جميعا بعد تقرير فريق منهم الذين تولّوا يوم التقى الجمعان. واللام في قوله «لإخوانهم» ليست لام تعدية فعل القول بل هي لام العلة كقوله تعالى «ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا» لأنّ الإخوان ليسوا متكلمة معهم بل هم الذين ماتوا وقتلوا، والمراد بالإخوان الأقارب في النسب، أي من الخرج المؤمنين، لأنّ الشهداء من المؤمنين.

و(إذا) هنا ظرف للماضي بدليل فعلي (قالوا وضربوا)، وقد حذف فعل دلّ عليه قوله «ما ماتوا» تقديره: فماتوا في سفرهم أو قتلوا في الغزو.

والضرب في الأرض هو السفر، فالضرب مستعمل في السير لأنّ أصل الضرب

هو إيقاع جسم على جسم وقرعه به ، فالسير ضرب في الأرض بالأرجل ، فأطلق على السفر للتجارة في قوله تعالى « وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » ، وعلى مطلق السفر كما هنا ، وعلى السفر للغزو كما في قوله تعالى « يأيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا » وقوله « وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جَنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ » والظاهر أن المراد هنا السفر في مصالح المسلمين لأن ذلك هو الذي يلدوهم عليه الكفار ، وقيل : أريد بالضرب في الأرض التجارة .

وعليه يكون قرنه مع القتل في الغزو لكونهما كذلك في عقيدة الكفار .

« وَغُزِيَ » جمع غاز . وفُعِّل قليل في جمع فاعل الناقص . وهو مع ذلك فصيح . ونظيره عُفِّي في قول امرئ القيس :

لَهَا قُلُبٌ عُفِّيَ الْحِيَاضِ أُجُونُ

وقوله « ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم » عاة لـ (قالوا) باعتبار ما يتضمنه من اعتقاد ذلك مع الاعلان به توجيهاً للنهي عن التشبيه بهم أي فإنكم إن اعتقدتم اعتقادهم لحقكم أثره كما لحقهم ، فالإشارة بقوله (ذلك) إلى القول الدال على الاعتقاد ، وعلى هذا الوجه فالتعليل خارج عن التشبيه . وقيل : اللام لام العاقبة ، أي : لا تكونوا كالذين قالوا فترتب على قولهم أن كان ذلك حسرة في قلوبهم ، فيكون قوله « ليجعل » على هذا الوجه من صلة (الذين) ، ومن جملة الأحوال المشبهة بها ، فيعلم أن النهي عن التشبيه بهم فيها لما فيها من الضرر .

والحسرة : شدة الأسف أي الحزن ، وكان هذا حسرة عليهم لأنهم توهّموا أن مصابهم نشأ عن تضييعهم الحزم ، وأنهم لو كانوا سلكوا غير ما سلكوه لنجوا فلا يزالون متلهفين على ما فاتهم . والمؤمن يبذل جهده فإذا خاب سلك لحكم القدر .

وقوله « والله بما تعملون بصير » تحذير لهم من أن يضمروا العود إلى ما نهوا عنه .

وَلَيْنِ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لِمَغْفِرَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِّمَّا تَجْمَعُونَ وَلَيْنِ مِّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تَحْشُرُونَ . 158

ذكر ترغيبا وترهيبا ، فجعل الموت في سبيل الله والموت في غير سبيل الله ، إذا أعقبتهما المغفرة خيرا من الحياة وما يجمعون فيها ، وجعل الموت والقتل في سبيل الله وسيلة للحشر والحساب فليعلم أحد بماذا يُلاقى ربه . والواو للعطف على قوله « لا تكونوا كالذين كفروا » وعلى قوله « والله يحيي ويميت » .

واللام في قوله « ولئن قُتِلْتُمْ » موطئة للقسم أي مؤذنة بأن قبلها قسما مقدرا ، ورد بعده شرط فلذلك لا تقع إلا مع الشرط . واللام في قوله « لمغفرة » هي لام جواب القسم . والجواب هو قوله « لمغفرة من الله ورحمة خير » لظهور أن التقدير : لمغفرة ورحمة لكم . وقرأه نافع ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف : مِيتُمْ - بكسر الميم - على لغة الحجاز لأنهم جعلوا ماضيه مثل خَافَ ، اعتبروه مكسور العين وجعلوا مضارعه من باب قَامَ فقالوا : يموت ، ولم يقولوا : يمت ، فهو من تداخل اللغتين . وأما سُفلى مضر فقد جاءوا به في الحاليين من باب : قام فقرأوه : مُتُّم . وبها قرأ ابن كثير ، وابن عامر ، وأبو عمرو ، وعاصم ، وأبو جعفر ، ويعقوب . وقرأ الجمهور ، « ممّا تجمعون » - بقاء الخطاب - وقرأ حفص عن عاصم - بياء الغائب - على أن الضمير عائد إلى المشركين أي خير لكم من غنائم المشركين التي جمعوها وطمعتم أنتم في غنمها .

وقدّم القتل في الأولى والموت في الثانية اعتبارا بعطف ما يظن أنه أبعد عن الحكم فإن كون القتل في سبيل الله سببا للمغفرة أمر قريب ، ولكن كون الموت في غير السبيل مثل ذلك أمر خفي مستبعد ، وكذلك تقديم الموت في

الثَّانِيَةَ لِأَنَّ الْقَتْلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ يَظُنُّ أَنَّهُ بَعِيدٌ عَنْ أَنْ يَعْقِبَهُ الْحَشَرُ ، مَعَ مَا فِيهِ مِنَ التَّفَنُّنِ ، وَمِنْ رَدِّ الْعَجْزِ عَلَى الصَّدْرِ وَجَعَلَ الْقَتْلَ مَبْدَأَ الْكَلَامِ وَعُودَهُ .

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَنِتَّ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ .

الفاء للتفريع على ما اشتمل عليه الكلام السابق الَّذِي حُكِيَ فِيهِ مَخَالَفَةُ طَوَائِفَ لِأَمْرِ الرُّسُولِ مِنْ مُؤْمِنِينَ وَمُنَافِقِينَ ، وَمَا حُكِيَ مِنْ عَفْوِ اللَّهِ عَنْهُمْ فِيمَا صَنَعُوا . وَلِأَنَّ فِي تِلْكَ الْوَاقِعَةِ الْمُحْكِيَةَ بِالآيَاتِ السَّابِقَةِ مَظَاهِرَ كَثِيرَةً مِنْ لِسَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِلْمُسْلِمِينَ ، حَيْثُ اسْتَشَارَهُمْ فِي الْخُرُوجِ ، وَحَيْثُ لَمْ يَشْرِبْهُمْ عَلَى مَا صَنَعُوا مِنْ مَغَادَرَةِ مَرَاكِزِهِمْ ، وَلَمَّا كَانَ عَفْوُ اللَّهِ عَنْهُمْ يَعْرِفُ فِي مُعَامَلَةِ الرُّسُولِ إِيَّاهُمْ ، أَلَّا يَنْتَهِزُوا لِهَيْبَةِ الرُّسُولِ تَحْقِيقًا لِرَحْمَتِهِ وَعَفْوِهِ ، فَكَانَ الْمَعْنَى : وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ بِرَحْمَتِهِ فَلَا تَنْتَهِزُوا لِهَيْبَةِ الرُّسُولِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَتَكْوِينِهِ إِيَّاهُ رَاحِمًا ، قَالَ تَعَالَى « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ » .

وَالْبَاءُ لِلْمَصَاحِبَةِ ، أَيِ لَنِتَّ مَعَ رَحْمَةِ اللَّهِ : إِذْ كَانَ لِيْنِهِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ لِيْنَا لَا تَقْرِيطُ مَعَهُ لَشَيْءٍ مِنْ مَصَالِحِهِمْ ، وَلَا مَجَارَاةٍ لَهُمْ فِي التَّسَاهُلِ فِي أَمْرِ الدِّينِ ، فَلِذَلِكَ كَانَ حَقِيقًا بِاسْمِ الرَّحْمَةِ .

وَتَقْدِيمُ الْمَجْرُورِ مُفِيدٌ لِلْحَصْرِ الْإِضَافِي ، أَيِ : بِرَحْمَةِ اللَّهِ لَا بَغْيَ ذَلِكَ مِنْ أَحْوَالِهِمْ ، وَهَذَا الْقَصْرُ مُفِيدٌ لِلتَّعْرِيزِ بِأَنَّ أَحْوَالَهُمْ كَانَتْ مُسْتَوْجِبَةً الْغَلْظِ عَلَيْهِمْ ، وَلَكِنْ اللَّهُ أَلَّا يَخْلُقَ رُسُولَهُ رَحْمَةً بِهِمْ ، لِحِكْمَةِ عِلْمِهَا اللَّهُ فِي سِيَاسَةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ .

وَزِيدَتْ (مَا) بَعْدَ بَاءِ الْجَرِّ لِتَأْكِيدِ الْجُمْلَةِ بِمَا فِيهَا مِنَ الْقَصْرِ ، فَتَعَيَّنَ بِزِيَادَتِهَا كَوْنُ التَّقْدِيمِ لِلْحَصْرِ ، لَا لِمَجْرَدِ الْإِهْتِمَامِ ، وَنَبَّهَ عَلَيْهِ فِي الْكَشَافِ .

واللّٰين هُنا مجاز في سعة الخلق مع أمة الدعوة والمسلمين ، وفي الصفح عن جفء المشركين ، وإقالة العثرات . ودلّ فعل المضى في قوله « لِنْتَ » على أن ذلك وصف تقرر وعرف من خلقه ، وأنّ فطرته على ذلك برحمة من الله إذ خلقه كذلك والله أعلم حيث يجعل رسالاته » ، فخلق الرسول مُناسب لتحقيق حصول مراد الله تعالى من إرساله ، لأنّ الرسول يجيء بشريعة يبلغها عن الله تعالى ، فالتبليغ متعيّن لا مصانعة فيه ، ولا يتأثّر بخلق الرسول ، وهو أيضا مأمور بسياسة أُمّته بتلك الشريعة ، وتنفيذها فيهم ، وهذا عمل له ارتباط قوي بمناسبة خلق الرسول لطباع أُمّته حتّى يلائم خلقه الوسائل المتوسّلة بها لحمل أُمّته على الشريعة الناجحة في البلوغ بهم إلى مراد الله تعالى منهم .

أرسل محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - مفطورا على الرحمة ، فكان لينه رحمة من الله بالأمة في تنفيذ شريعته بدون تساهل وبرفق وإعانة على تحصيلها ، فلذلك جعل لينه مصاحبا لرحمة من الله أودعها الله فيه ، إذ هو قد بعث للنّاس كافّة ، ولكن اختار الله أن تكون دعوته بين العرب أول شيء لحكمة أرادها الله تعالى في أن يكون العرب هم مبغى الشريعة للعالم .

والعرب أمة عُرِفَت بالأنفة ، وإباء الضيم ، وسلامة الفطرة . وسرعة الفهم ، وهم المتلقّون الأوّلون للدين فلم تكن تايق بهم الشدّة والغلظة ، ولكنهم محتاجون إلى استئزال طائرهم في تبليغ الشريعة لهم ، ليتجنبوا بذلك المكابرة التي هي الحائل الوحيد بينهم وبين الإذعان إلى الحق . وورد أن صفح النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - وعفوه ورحمته كان سببا في دخول كثير في الإسلام ، كما ذكر بعض ذلك عياض في كتاب الشفاء .

فضمير « لهم » عائد على جميع الأمة كما هو مقتضى مقام التشريع وسياسة الأمة ، وليس عائدا على المسلمين الذين عصوا أمر الرسول يوم أحد ، لأنّه لا يناسب قوله بعده « لا نفصوا من حولك » إذ لا يُظنّ ذلك بالمسلمين ، ولأنّه لا يناسب قوله بعده « وشاورهم في الأمر » إذا كان المراد المشاورة

للاستعانة بآرائهم، بل المعنى : لو كنت فظًا لنفرك كثير ممن استجاب لك فهلكوا ، أو يكون الضمير عائدا على المناققين المعبر عنهم بقوله « وطائفة قد أهمتهم أنفسهم » فالمعنى : ولو كنت فظًا لأعلنوا الكفر وتفرقوا عنك ، وليس المراد أنك لنت لهم في وقعة أُحُد خاصة ، لأن قوله بعده « ولو كنت فظًا غليظ القلب لا نفضوا من حولك » إلخ ينافي ذلك المحمل .

والنَظْ : السبيء الخلق، الجافي الطبع .

والغليظ القلب : القاسية ، إذ الغلظة مجاز عن القسوة وقلة التسامح ، كما كان اللين مجازا في عكس ذلك ، وقالت جوارى الأنصار لعمر - حين انتهرهن - « أنت أفظ وأغلظ من رسول الله » يردن أنت فظًا وغليظ دون رسول الله .

والإنفضاض : التفرق . و« من حولك » أي من جهتك وإرائك ، يقال : حوله وحوليه وحواليه وحوالئه وحياله وبيحياله . والضمير للذين حول رسول الله ، أي الذين دخلوا في الدين لأنهم لا يطيقون الشدة ، والكلام تمثيل : شبهت هيئة النفر منه وكرهية الدخول في دينه بالانفضاض من حوله أي الفرار عنه متفرقين ، وهو يؤذن بأنهم حوله أي متبعون له .

والتفريع في قوله « فاعف عنهم » على قوله « لنت لهم » الآية ، لأن جميع الأفعال المأمور بها مناسب للين ، فأما العفو والاستغفار فأمرهما ظاهر ، وأما عطف « وشاورهم » فلأن الخروج إلى أحد كان عن تشاور معهم وإشارتهم ، ويشمل هذا الضمير جميع الذين لأن لهم - صلى الله عليه وسلم - وهم أصحابه الذين حوله سواء من صدر منهم أمر يوم أحد وغيرهم .

والمشاورة مصدر شاور ، والاسم الشورى والمشورة - بفتح الميم وضم الشين - أصلها مفعلة - بضم العين ، فوقع فيها نقل حركة الواو إلى الساكن - . قيل : المشاورة مشتقة من شار الدابة إذا اختبر جريها عند العرض على المشتري ، وفعل شار الدابة مشتق من المشوار وهو المكان الذي تُركض فيه الدواب . وأصله

معرب (نَشْخُوَار) بالفارسية وهو ما تبقى الدابة من علفها . وقيل : مشتقة من شار العسل أي جناه من الوقبة لأن بها يستخرج الحق والصواب ، وإنما تكون في الأمر المهم المشكل من شؤون المرء في نفسه أو شؤون القبيلة أو شؤون الأمة .

و (ال) في الأمر للجنس ، والمراد بالأمر المهم الذي يؤتمر له ، ومنه قولهم : أمر أمير ، وقال أبو سفيان لأصحابه - في حديث هرقل - « لقد أمر أمير ابن أبي كبشة ، إنه يخافه ملك بني الأصفر » . وقيل : أريد بالأمر أمر الحرب فاللام للعهد .

وظاهر الأمر أن المراد المشاورة الحقيقية التي يقصد منها الاستعانة برأي المستشارين بدليل قوله عقبه « فإذا عزم فتوكل على الله » فضمير الجمع في قوله « وشاورهم » عائد على المسلمين خاصة : أي شاور الذين أسلموا من بين من كنت لهم ، أي لا يصدك خطل رأيهم فيما بدا منهم يوم أحد عن أن تستعين برأيهم في مواقع أخرى ، فإنما كان ما حصل فلتة منهم ، وعشرة قد أقلتهم منها .

ويحتمل أن يراد استشارة عبد الله بن أبي وأصحابه ، فالمراد الأخذ بظاهر أحوالهم وتأليفهم ، لعلهم أن يخلصوا الإسلام أو لا يزيدوا نفاقا ، وقطعا لأعدائهم فيما يستقبل .

وقد دلت الآية على أن الشورى مأمور بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - فيما عتر عنه (بالأمر) وهو مهمات الأمة ومصالحها في الحرب وغيره ، وذلك في غير أمر التشريع لأن أمر التشريع إن كان فيه وحى فلا محيد عنه ، وإن لم يكن فيه وحى وقلنا بجواز الاجتهاد للنبي - صلى الله عليه وسلم - في التشريع فلا تدخل فيه الشورى لأن شأن الاجتهاد أن يستند إلى الأدلة لا للآراء ، والمجتهد لا يستشير غيره إلا عند القضاء باجتهاده كما فعل عمر وعثمان .

فتعين أن المشاورة المأمور بها هنا هي المشاورة في شؤون الأمة ومصالحها ، وقد أمر الله بها هنا ومدحها في ذكر الأنصار في قوله تعالى « وأمرهم »

شُورَى بينهم» واشترطها في أمر العائلة فقال « فإن أرادا فصلا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ». فشرع بهاته الآيات المشاورة في مراتب المصالح كلها : وهي مصالح العائلة ومصالح القبيلة أو البلد ، ومصالح الأمة .

واختلف العلماء في مدلول قوله « وشاورهم » هل هو للوجوب أو للندب ، وهل هو خاص بالرسول - عليه الصلاة والسلام - ، أو عام له ولولاة أمور الأمة كلهم .

فذهب المالكية إلى الوجوب والعموم ، قال ابن خويّز منداد : واجب على الولاة المشاورة ، فيشاورون العلماء فيما يشكل من أمور الدين ، ويشاورون وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ، ويشاورون وجوه الناس فيما يتعلق بمصالحهم ويشاورون وجوه الكتاب والعمّال والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها . وأشار ابن العربي إلى وجوبها بأنّها سبب للصواب فقال : والشورى مسبار العقل وسبب الصواب . يشير إلى أنّنا مأمورون بتحريّ الصواب في مصالح الأمة ، وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب . وقال ابن عطية : الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب . وهذا ما لا اختلاف فيه . واعترض عليه ابن عرفة قوله : فعزله واجب ، ولم يعترض كونها واجبة ، إلاّ أنّ ابن عطية ذكر ذلك جازما به وابن عرفة اعترضه بالقياس على قول علماء الكلام بعدم عزل الأمير إذا ظهر فسقه ، يعني ولا يزيد ترك الشورى على كونه ترك واجب فهو فسق . وقلت : من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وإنّ القياس فيه فارق معتبر فإنّ الفسق مضرته قاصرة على النفس وترك التشاور تعريض بمصالح المسلمين للخطر والفوات ، ومحمل الأمر عند المالكية للوجوب والأصل عندهم عدم الخصوصية في التشريع إلاّ لدليل .

وعن الشافعي أنّ هذا الأمر للاستحباب ، ولتقتدي به الأمة ، وهو عام للرسول وغيره ، تطييبا لنفوس أصحابه ورفعاً لأقذارهم ، وروي مثله عن قتادة ، والربيع ، وابن إسحاق . وردّ هذا أبو بكر أحمد بن عليّ الرازي الحنفي المشهور بالجصاص بقوله : لو كان معلوما عندهم أنّهم إذا استفرغوا

جهدهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ، ثم لم يكن معمولاً به ، لم يكن في ذلك تطيب لنفوسهم ولا رفع لأقدارهم ، بل فيه إيحاشهم فالمشاوره لم تقد شيئاً فهذا تأويل ساقط . وقال النووي ، في صدر كتاب الصلاة من شرح مسلم : الصحيح عندهم وجوبها وهو المختار . وقال الفخر : ظاهر الأمر أنه للوجوب . ولم ينسب العلماء للحنفية قولاً في هذا الأمر إلا أن الجصاص قال في كتابه أحكام القرآن عند قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » : هذا يدل على جلالة موقع المشورة لذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على أننا مأمورون بها . ومجموع كلامي الجصاص يدل أن مذهب أبي حنيفة وجوبها .

ومن السلف من ذهب إلى اختصاص الوجوب بالنبيء - صلى الله عليه وسلم - قاله الحسن وسفيان ، قالوا : وإنما أمر بها ليقندي به غيره وتشيع في أمته وذلك فيما لا وحي فيه . وقد استشار النبيء - صلى الله عليه وسلم - أصحابه في الخروج لبدر ، وفي الخروج إلى أحد ، وفي شأن الأسرى يوم بدر ، واستشار عموم الجيش في رد سبي هوازن .

والظاهر أنها لا تكون في الأحكام الشرعية لأن الأحكام إن كانت بوحي فظاهر ، وإن كانت اجتهادية ، بناء على جواز الاجتهاد للنبيء - صلى الله عليه وسلم - في الأمور الشرعية ، فالاجتهاد إنما يستند للأدلة لا للآراء وإذا كان المجتهد من أمته لا يستشير في اجتهاده ، فكيف تجب الاستشارة على النبيء - صلى الله عليه وسلم - مع أنه لو اجتهد وقلنا بجواز الخطأ عليه فإنه لا يُقر على خطأ باتفاق العلماء . ولم يزل من سنة خلفاء العدل استشارة أهل الرأي في مصالح المسلمين ، قال البخاري في كتاب الاعتصام من صحيحه « وكانت الأئمة بعد النبيء - صلى الله عليه وسلم - يستشيرون الأمراء من أهل العلم ، وكان القراء أصحاب مشورة عمر : كهولاً كانوا أو شباناً ، وكان وقفاً عند كتاب الله » . وأخرج الخطيب عن علي قال : « قلت : يا رسول الله الأمر ينزل بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء - قال : اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد » واستشار أبو

بكر في قتال أهل الردّة ، وتشاور الصحابة في أمر الخليفة بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - ، وجعل عمر - رضي الله عنه - الأمر شورى بعده في ستة عيّنهم، وجعل مراقبة الشورى لخمسين من الأنصار ، وكان عمر يكتب لعمّاله بأمرهم بالتشاور، ويتمثل لهم في كتبه بقول الشاعر (لم أقف على اسمه) :

خَلِيلِي لَيْسَ الرَّأْيُ فِي صَدْرٍ وَاحِدٍ أَشِيرَا عَلَيَّ بِالَّذِي تَرَيَانِ

هذا والشورى ممّا جبل الله عليه الإنسان في فطرته السليمة أي فطره على محبة الصلاح وتطلب النجاح في المساعي ، ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتشاور في شأنه إذ قال للملائكة « إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً » ، إذ قد غنّى الله عن إعيانة المخلوقات في الرأي ولكنه عرض على الملائكة مراده ليكون التشاور سنة في البشر ضرورة أنّه مقترن بتكوينه ، فإنّ مقارنة الشيء للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه . ولما كانت الشورى معنى من المعاني لا ذات لها في الوجود جعل الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت التكوين . ولم تنزل الشورى في أطوار التاريخ رائجة في البشر فقد استشار فرعون في شأن موسى - عليه السلام - فيما حكى الله عنه بقوله « فَمَاذَا تَأْمُرُونَ » . واستشارت بلقيس في شأن سليمان - عليه السلام - فيما حكى الله عنها بقوله « قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونُ » وإنّما يلهي الناس عنها حب الاستبداد ، وكراهية سماع ما يخالف الهوى ، وذلك من انحراف الطبائع وليس من أصل الفطرة ، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق. قال ابن عبد البر في بهجة المجالس : الشورى محمودة عند عامة العلماء ولا أعلم أحدا رضي الاستبداد إلا رجلا مفتونا مخادعا لمن يطلب عنده فائدة ، أو رجلا فاتا يحاول حين الغفلة ، وكلا الرجلين فاسق. ومثّل أولهما قول عمر بن أبي ربيعة :

وَاسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِدُّ

ومثّل ثانيهما قول سعد بن نashed :

إذا همّ ألقى بين عينيه عزمه ونكّب عن ذكر العواقب جانبا
ولم يستشِرْ في أمره غير نفسه ولم يَرْضَ إلا قائم السيف صاحبا

ومن أحسن ما قيل في الشورى قول بشار بن برد :

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن بحزم نصيح أو نصيحة حازم
ولا تحسب الشورى عليك غضاضة مكان الخوافي قوة للقوادم

وهي أبيات كثيرة مشته في كتب الأدب .

وقوله « فإذا عزم فتوكّل على الله » العزم هو تصميم الرأي على الفعل .
وحذف متعلق (عزم) لأنّه دلّ عليه التفريع عن قوله « وشاورهم في الأمر » ،
فالتقدير : فإذا عزم على الأمر . وقد ظهر من التفريع أن المراد : فإذا عزم
بعد الشورى أي تبين لك وجه السداد فيما يجب أن تسلكه فعزم على تنفيذه
سواء كان على وفق بعض آراء أهل الشورى أم كان رأيا آخر لاح للرسول سداده
فقد يخرج من آراء أهل الشورى رأي ، وفي المثل « ما بين الرأيين رأي » .

وقوله « فتوكّل على الله » التوكّل حقيقة الاعتماد ، وهو هنا مجاز في
الشروع في الفعل مع رجاء السداد فيه من الله ، وهو شأن أهل الإيمان ، فالتوكّل
انفعال قلبي عقلي يتوجّه به الفاعل إلى الله راجيا الإعانة ومستعيذا من الخيبة
والعوائق ، وربما رافقه قول لسانی وهو الدعاء بذلك . وبذلك يظهر أن قوله
« فتوكّل على الله » دليل على جواب إذا ، وفرع عنه ، والتقدير : فإذا عزم
فبادر ولا تتأخّر وتوكّل على الله ، لأنّ للتأخّر آفات ، والتردد يضيع الأوقات ،
ولو كان التوكّل هو جواب إذا لما كان للشورى فائدة لأنّ الشورى كما
علمت لقصد استظهار أنفع الوسائل لحصول الفعل المرغوب على أحسن وجه
وأقربه ، فإنّ القصد منها العمل بما يتّضح منها ، ولو كان المراد حصول التوكّل
من أوّل خطور الخاطر ، لما كان للأمر بالشورى من فائدة . وهذه الآية أوضح
آية في الإرشاد إلى معنى التوكّل الذي حرّف القاصرون ومن كان على شاكلتهم
معناه ، فأفسدوا هذا الدين من مبناه .

وقوله « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ » لأنَّ التوكُّلَ علامة صدق الإيمان ، وفيه ملاحظة عظمة الله وقدرته ، واعتقادُ الحاجة إليه ، وعدم الاستغناء عنه وهذا ، أدب عظيم مع الخالق يدلُّ على محبة العبد ربِّه فلذلك أحبه الله .

﴿ إِنَّ يَنْصُرُكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ . 160

استئناف نشأ عن قوله « وَلَنْ قَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ » أو عن قوله « لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ » الآية .

ولو حُمل هذا الخبر على ظاهر الإخبار لكان إخباراً بأمر معلوم عند المخاطبين إذ هم مؤمنون ، ولا يجهل مؤمن أنَّ الله إذا قَدَّرَ نصر أحد فلا رادَّ لنصره ، وأنَّه إذا قَدَّرَ خذلَّه فلا ملجأ له من الهزيمة ، فإنَّ مثل هذا المعنى محقق في جانب الله لا يجهله معترف بإلهيته ، مؤمن بوحدانيته ، وهل بعد اعتقاد نفي الشريك عن الله في ملكه مجال لاعتقاد وجود ممانع له في إرادته ، فيتعيَّن أن يكون هذا الخبر مراداً به غيرُ ظاهر الإخبار ، وأحسن ما يحمل عليه أن يكون تقريراً لتسليية المؤمنين على ما أصابهم من الهزيمة ، حتَّى لا يحزنوا على ما فات لأنَّ ردَّ الأمور إلى الله تعالى عند العجز عن تداركها مسلاة للنفس ، وعزاء على المصيبة ، وفي ضمن ذلك تنبيه إلى أنَّ نصر الله قوماً في بعض الأيام ، وخذلَّه إِيَّاهم في بعضها ، لا يكون إلاَّ لحِكَم وأسباب ، فعليهم السعي في أسباب الرضا الموجب للنصر ، وتجنُّب أسباب السخط الموجب للخذل كما أشار إليه قوله « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصَرُوا لِلَّهِ يَنْصُرْكُمْ » وقوله « فَأَنَابَكُمْ غِمًّا بِغِمٍّ » وقوله الآتي « أَوْ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلِهَا قُلْتُمْ أِنَّا هَذَا » وعليهم التطلُّب للأسباب التي قُدِّرَ لهم النصر لأجلها في مثل يوم بدر ، وأضدادها التي كان بها الخذل في يوم أُحُد ، وفي التفكير في ذلك مجال واسع لمكاشفات الحقائق والعلل والأسباب والحكم والمنافع والمضار

على قدر سعة التفكير الجائل في ذلك ، ففي هذا الخبر العظيم إطلاقاً للأفكار من عقالها ، وزجّ بها في مسارح العبر ، ومراكض العظات ، والسابقون الجياد . فالخبر مستعمل في لازم معناه وهو الحُضْ على تحصيل ذلك . وعلى هذا الوجه تظهر مناسبة موقع هذا الاستئناف عقب ما تقدّمه : لأنّه بعد أن خاطبهم بفنون الملام والمعدرة والتسليّة من قوله « قد خلت من قبلكم سنن » إلى هنا ، جمع لهم كلّ ذلك في كلام جامع نافع في تلقّي الماضي ، وصالح للعمل به في المستقبل ، ويجوز أن يكون الإخبار مبنياً على تنزيل العالم منزلة الجاهل ، حيث أظهرنا من الحرص على الغنيمة ومن التأوّل في أمر الرسول لهم في الثبات ، ومن التلّيف على ما أصابهم من الهزيمة والقتل والجرح ، ما جعل حالهم كحال من يجهل أن النصر والخلد بيد الله تعالى . فالخبر مستعمل في معناه على خلاف مقتضى الظاهر . والنّصر : الإعانة على الخلاص من غلب العدو ومُريد الإضرار .

والخِذلانُ ضدّه : وهو إمساك الإعانة مع القدرة ، مأخوذ من خذلت الوَحْشِيّة إذا تخلفت عن القطيع لأجل عجز ولدها عن المشي .

ومعنى « إن ينصركم » « وإن يخذلكم » إن يُردّ هذا لكم ، وإلاّ لما استقام جواب الشرط الأوّل وهو « فلا غالب لكم » إذ لا فائدة في ترتيب عدم الغلب على حصول النصر بالفعل ، ولا سيما مع نفي الجنس في قوله « فلا غالب لكم » ، لأنّه يصير من الإخبار بالمعلوم ، كما تقول : إن قمت فأنت لست بقاعد . وأمّا فعل الشرط الثّاني وهو « وإن يخذلكم » فيقدّر كذلك حملاً على نظيره ، وإن كان يستقيم المعنى بدون تأويل فيه . وهذا من استعمال الفعل في معنى إرادة الفعل كقوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » الآية .

وجعل جواب بقوله « فلا غالب لكم » دون أن يقول : لا تغلبوا ، للتنصيص على التعميم في الجواب ، لأنّ عموم ترتّب الجزاء على الشرط أغلبي وقد يكون جزئياً أي لا تغلبوا من بعض المغالين ، فأريد بإفادة التعميم دفع التوهم .

والاستفهام في قوله « فمن ذا الذي ينصركم من بعده » إنكار أي فلا ينصركم أحد غيره .

وكلمة «من بعده» هنا مستعملة في لازم معناها وهو المغايرة والمجاوزة : أي فمن الذي ينصركم دونّه أو غيره أي دون الله ، فالضمير ضمير اسم الجلالة لا محالة ، واستعمال (بعد) في مثل هذا شائع في القرآن قال تعالى « فمن يهديه من بعد الله ». وأصل هذا الاستعمال أنّه كالتمثيلية المكنية : بأن مثلت الحالة الحاصلة من تقدير الانكسار بحالة من أسلمَ الذي استنصر به وخذله فتركه وانصرف عنه ، لأنّ المقاتل معك إذا ولّى عنك فقد خذلك ، فحذف ما يدلّ على الحالة المشبهة بها ورُمز إليه بلازمه وهو لفظ « من بعده » .

وجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » تذييل قصد به الأمر بالتوكل المستند إلى ارتكاب أسباب نصر الله تعالى : من أسبابٍ عادية وهي الاستعداد ، وأسبابٍ نفسانية وهي تزكية النفس واتباع رضى الله تعالى .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ . 161

الأظهر أنّه عطف على مجموع الكلام عطف الغرض على الغرض . وموقعه عقب جملة «إن ينصركم الله فلا غالب لكم» الآية، لأنها أفادت أنّ النصر بيد الله والخذل بيده، وذلك يستلزم التحريض على طلب مرضاته ليكون لطيفا بمن يرضونه. وإذ قد كانت هذه النصائح والمواعظ موجهة إليهم ليعملوا بها فيما يستقبل من غزواتهم ، نبّهوا إلى شيء يستخفّ به الجيش في الغزوات ، وهو الغلول ليعلموا أنّ ذلك لا يرضى الله تعالى فيحذّروه ويكونوا ممّا هو أدعى لغضب الله أشدّ حذرا فهذه مناسبة التحذير من الغلول وبعض ذلك أنّ سبب هزيمتهم يوم أُحُد هو تعجلّهم إلى أخذ الغنائم . والغلول : تعجلّ بأخذ شيء من غال الغنيمة .

ولا تجد غير هذا يصلح لأن يكون مناسبا لتعقيب آية النصر بآية الغلول ، فإنّ غزوة أُحُد التي أتت السورة على قصّتها لم يقع فيها غلول ولا كائن للمسلمين فيها غنيمة وما ذكره بعض المفسرين من قضية غلول وقعت يوم بدر

في قطيفة حمراء أو في سيف لا يستقيم هنا ، لبعد ما بين غزوة بدر وغزوة أحد ، فضلا على ما ذكره بعضهم من نزول هذه الآية في حرص الأعراب على قسمة الغنائم يوم حنين الواقع بعد غزوة أحد بخمس سنين .

وقرأ جمهور العشرة : يُغْلَ - بضم التحتية وفتح الغين - وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم - بفتح التحتية وضم الغين - .

والفعل مشتق من الغلول وهو أخذ شيء من الغنيمة بدون إذن أمير الجيش ، والغلول مصدر غير قياسي ، وبطلق الغلول على الخيانة في المال مطلقا .

وصيغة «وما كان لنبي أن يغفل» صيغة جحود تفيد مبالغة النفي . وقد تقدم القول فيها عند قوله تعالى «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوءة» في هذه السورة فإذا استعملت في الإنشاء كما هنا أفادت المبالغة في النفي . والمعنى على قراءة الجمهور نهى جيش النبي عن أن يغفلوا لأن الغلول في غنائم النبي - صلى الله عليه وسلم - غلول للنبي ، إذ قسمة الغنائم إليه . وأما على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم فمعنى أن النبي لا يغفل أنه لا يقع الغلول في جيشه فإسناد الغلول إلى النبي مجاز عقلي لملازمة جيش النبي نبيهم ، ولك أن تجعله على تقدير مضاف . والتقدير : ما كان لجيش نبي أن يغفل .

ولبعض المفسرين من المتقدمين ومن بعدهم تأويلات للمعنى على هذه القراءة فيها سماجة .

ومعنى «من يغفل يأت بما غل» يوم القيامة أنه يأتي به مشهرا مفضوحا بالسرقة .

ومن اللطائف ما في البيان والتبيين للجاحظ : أن مزيدا - رجلا من الأعراب - سرق نافلة مسك ، فقيل له : كيف تسرقها وقد قال الله تعالى «ومن يغفل يأت بما غل» يوم القيامة ؟ فقال : إذن أحملها طيبة الريح خفيفة المحمل . وهذا تمليح وتلقي المخاطب بغير ما يترقب . وقريب منه ما حكى عن عبد الله بن مسعود ، والدرك على من حكاها ، قالوا : لما بعث إليه عثمان ليسلم

مصحفه ليحرقه بعد أن اتَّفَق المسلمون على المصحف الَّذي كُتِب في عهد أبي بكر قال ابن مسعود : إنَّ الله قال «ومن يغلل يأت بما غلَّ يوم القيامة» وإنِّي غالَّ مصحفِي فمن استطاع منكم أن يَغُلَّ مصحفه فليفعل . ولا أثق بصحَّة هذا الخبر لأنَّ ابن مسعود يعلم أنَّ هذا ليس من الغلول .

وقوله « ثُمَّ تُوَفِّي كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ » تنبيه على العقوبة بعد التفضيح ، إذ قد علم أنَّ الكلام السابق مسوق مساق النَّهي ، وجيء به (ثمَّ) للدلالة على طول مهلة التفضيح ، ومن جملة النفوس الَّتِي تُوَفَّى ما كَسَبَتْ نفس من يغلل ، فقد دخل في العموم . وجملة « وهم لا يظلمون » حال مؤكدة لمضمون الجملة قبلها وهي «توفِّي كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ» .

والآية دلَّت على تحريم الغلول وهو أخذ شيء من المغنم بغير إذن أمير الجيش ، وهو من الكبائر لأنَّه مثل السرقة ، وأصحَّ ما في الغلول حديث الموطأ : أنَّ رسول الله - صَلَّى الله عليه وسلَّم - حين رجع من خيبر قاصدا وادي القرى وكان له عبد أسود يدعى مِدْعَمًا ، فبينما هو يحطُّ رحل رسول الله - صَلَّى الله عليه وسلَّم - إذ جاءه سهم عائر فقتله ، فقال النَّاس : هنيئًا له الجنَّةُ ، فقال رسول الله - صَلَّى الله عليه وسلَّم - «كَلَّا» الَّذي نفسي بيده إن الشَّملة الَّتِي أخذها يومَ خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا» .

ومن غلَّ في المغنم يؤخذ منه ما غلَّه ويؤدَّب بالاجتهاد ، ولا قطع فيه باتِّفاق ، هذا قول الجمهور ، وقال الأوزاعي ، وإسحاق ، وأحمد بن حنبل ، وجماعة : يحرق متاع الغال كُله عدا سلاحه وسرجه ، ويرد ما غلَّه إلى بيت المال ، واستدلوا بحديث رواه صالح بن محمد بن زائدة أبو واقد الليثي ، عن عمر بن الخطاب : أنَّ النَّبيَّ - صَلَّى الله عليه وسلَّم - قال : « إذا وجدتم الرجل قد غلَّ فأحرقوا متاعه واضربوه » وهو حديث ضعيف ، قال الترمذي سألت محمدا - يعني البخاري - عنه فقال «إنَّما رواه صالح بن محمد ، وهو منكر الحديث . على أنَّه لو صحَّ لوجب تأويله لأنَّ قواعد الشريعة تدلُّ على وجوب تأويله فالأخذ به إغراق في التعلُّق بالظواهر وليس من التفقه في شيء .

﴿ أَفَمِنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَا وَهَّ جَهَنَّمَ
وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ¹⁶² هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ . 163

تفريع على قوله «ثُمَّ توفِّي كُلَّ نفس ما كسبت وهم لا يُظلمون» فهو كالبيان لتوفية كل نفس بما كسبت .

والاستفهام إنكار للمماثلة المستفادة من كاف التشبيه فهو بمعنى لا يستوون. والاتباع هنا بمعنى التطلب : شبه حال المتوختي بأفعاله رضي الله بحال المتطلب لطلبة فهو يتبعها حيث حل ليقتنصها ، وفي هذا التشبيه حسن التنبيه على أن التحصيل على رضوان الله تعالى محتاج إلى فرط اهتمام . وفي فعل (باء) من قوله «كمن باء بسخط من الله» تمثيل لحال صاحب المعاصي بالذي خرج يطلب ما ينفعه فرجع بما يضره ، أو رجع بالخيبة كما تقدم في معنى قوله تعالى «فما ربحت تجارتهم» - في سورة البقرة - . وقد علم من هذه المقابلة حال أهل الطاعة وأهل المعصية ، أو أهل الإيمان وأهل الكفر .

وقوله «هم درجات عند الله» عاد الضمير لـ «من اتبع رضوان الله» لأنهم المقصود من الكلام ، ولقرينة قوله «درجات» لأن الدرجات منازل رفعة .

وقوله «عند الله» تشریف لمنازلهم .

﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ
يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ
كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ . 164

استئناف لتذكير رجال يوم أحد وغيرهم من المؤمنين بنعمة الله عليهم . ومناسبة ذكره هنا أن فيه من التسلية على مصيبة الهزيمة حظاً عظيماً ، إذ قد

شاع تصبير المحزون وتعزيتته بتذكيره ما هو فيه من النعم ، وله مزيد ارتباط بقوله « فبما رحمة من الله لنت لهم » ، وكذلك جاءت آي هذا الغرض في قصة أحد ناشئا بعضها عن بعض ، متفنتة في مواقعها بحسب ما سمحت به فرص الفراغ من غرض والشروع في غيره فما تجد طراد الكلام يغدو طلقا في حلبة الاستطراد إلا وتجد له رواحا إلى مُنبَعثه .

والمنّ هنا : إهداء المنّة أي النعمة ، وليس هو تعداد النعمة على المنعم عليه مثل الذي في قوله « لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى » - في سورة البقرة - ، وإن كان ذكر هذا المنّ منّا بالمعنى الآخر . والكلّ محمود من الله تعالى لأنّ المنّ إنّما كان مذموما لما فيه من إبداء التطاول على المنعم عليه ، وطول الله ليس بمجحود .

والمراد بالمؤمنين هنا المؤمنون يومئذ وهم الذين كانوا مع النبيّ - صلى الله عليه وسلم - بقرينة السياق وهو قوله « إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم » أي من أمّتهم العربية .

و(إذ) ظرف لـ(منّ) لأنّ الإنعام بهذه النعمة حصل أوقات البعث .

ومعنى «من أنفسهم» المماثلة لهم في الأشياء التي تكون المماثلة فيها سببا لقوة التواصل، وهي هنا النسب، واللغة، والوطن. والعرب تقول : فلان من بني فلان من أنفسهم، أي من صميمهم ليس انتسابه اليهم بولاء أولصق، وكأنّ هذا وجه لإطلاق النفس عليه التي هي في معنى المماثلة، فكونه من أهل نسبهم أي كونه عربيا يوجب أنسهم به والركون اليه وعدم الاستيحاش منه، وكونه يتكلّم بلسانهم يجعلهم سريعين الى فهم ما يجيء به، وكونه جارا لهم وريبا فيهم يعجل لهم التصديق برسالته، إذ يكونون قد خبروا أمره، وعلموا فضله، وشاهدوا استقامته ومعجزاته. وعن النقاش : قيل ليس في العرب قبيلة إلا ولها ولادة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا تغلب ، وبذلك فسر « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى » .

وهذه المنّة خاصّة بالعرب ومزيّة لهم، زيادة على المنّة بيعة محمد على جميع البشر، فالعرب وهم الذين تلقّوا الدعوة قبل الناس كلّهم، لأنّ الله أراد ظهور الدين بينهم ليتلقّوه التلقّي الكامل المناسب لصفاء أذهانهم وسرعة فهمهم لدقائق اللغة، ثم يكونوا هم حملته الى البشر، فيكونوا أعوانا على عموم الدعوة، ولمن تخلّق بأخلاق العرب وأتقن لسانهم والتبس بعوائدهم وأذواقهم اقتراب من هذه المزيّة وهو معظمها، إذ لم يفتّ منها إلا النسب والموطن وما هما إلا مكملان لحسن التلقّي، ولذلك كان المؤمنون مدّة حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من العرب خاصّة بحيث إنّ تلقّيهم الدعوة كان على سواء في الفهم حتى استقرّ الدين. وقد روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنّه قال « من دخل في الإسلام فهو من العرب »

وقوله « يتلو عليهم آياته » أي يقرأ عليهم القرآن، وسميت جمل القرآن آيات لأنّ كلّ واحدة منها دليل على صدق الرسول من حيث بلاغة اللفظ وكمال المعنى، كما تقدّم في المقدمة الثامنة من مقدمات هذا التفسير، فكانوا صالحين لفهم ما يتلى عليهم من غير حاجة لترجمان .

والتركية : التطهير، أي يطهر النفوس بهدى الإسلام .

وتعليم الكتاب هو تبين مقاصد القرآن وأمرهم بحفظ ألفاظه، لتكون معانيه حاضرة عندهم .

والمراد بالحكمة ما اشتملت عليه الشريعة من تهذيب الأخلاق وتقنين الأحكام لأنّ ذلك كلّها مانع للأنفس من سوء الحال واختلال النظام، وذلك من معنى الحكمة، وتقدّم القول في ذلك عند قوله تعالى « يُوتِي الحكمة من يشاء ».

وعطف الحكمة على الكتاب عطف الأخصّ من وجه على الأعمّ من وجه، فمن الحكمة ما هو في الكتاب نحو « ومن يُوقْ شُحَّ نفسه فأُولَئِكَ هم المفلحون » ومنها ما ليس في الكتاب مثل قوله عليه السلام « لا يُلْدَغُ المؤمن من جحر مرتين » وفي الكتاب ما هو علم وليس حكمة مثل فَرَضَ الصلاة والحجّ .

وجملة « وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين » حال ، وإن مخففة مهملة، والجملة بعدها خبر عن ضمير الشأن محذوف، والجملة خبره على رأي صاحب الكشاف، وهو التحقيق إذ لا وجه لزوال عملها مع بقاء معناها، ولا وجه للتفرقة بينها وبين المفتوحة إذا خففت فقد قدروا لها اسما هو ضمير الشأن، بل نجد المكسورة أولى ببقاء العمل عند التخفيف لأنها أمّ الباب فلا يزول عملها بسهولة، وقال جمهور النحاة : يبطل عملها وتكون بعدها جملة، وعلى هذا فالمراد بإهمالها أنها لا تنصب مفردين بل تعمل في ضمير شأن وجملة إمّا اسمية، أو فعلية فعلها من النواسخ غالبا .

ووصف الضلال بالمبين لأنه لشدة لا يلتبس على أحد بشائبة هدى، أو شبهة، فكان حاله ميّنا كونه ضلالا كقوله « وقالوا هذا سحر مبين » .
والمراد به ضلال الشرك والجهالة والتقاتل وأحكام الجاهلية .

ويجوز أن يشمل قوله « على المؤمنين » المؤمنين في كل العصور ويراد بكونه من أنفسهم أنه من نوع البشر . ويراد بإسناد تعليم الكتاب والحكمة اليه ما يجمع بين الإسناد الحقيقي والمجازي ، لأنّ تعليم ذلك متلقّى منه مباشرة أو بالواسطة .

﴿ أَوْ لَمَّا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ . 165

عُطف الاستفهام الإنكاري التعجيبى على ما تقدّم، فإنّ قولهم « أنّى هذا » ممّا ينكر ويتعجب السامع من صدوره منهم بعد ما علموا ما أتوا من أسباب المصيبة، إذ لا ينبغي أن يخفى على ذي فطنة، وقد جاء موقع هذا الاستفهام بعد ما تكرّر : من تسجيل تبعة الهزيمة عليهم بما ارتكبوا من عصيان أمر الرسول، ومن العجلة الى الغنيمة، وبعد أن أمرهم بالرضا بما وقع، وذكّرهم النصر الواقع يوم بدر، عطف على ذلك هنا إنكار تعجبهم من إصابة الهزيمة أيّاهم .

(وَلَمَّا) اسم زمان مضمّن معنى الشرط فيدلّ على وجود جوابه لوْجود شرطه، وهو ملازم الإضافة الى جملة شرطه، فالمعنى: قاتم لَمَّا أصابتكم مصيبة: أنّى هذا. وجملة «قد أصبتم مثلّيها» صفة لمصيبة، ومعنى أصبتم غلبتم العدو ونلتهم منه مثليّ ما أصابكم به، يقال: أصاب إذا غلب، وأصيب إذا غلب، قال قطريّ بن الفُجاءة: :

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب جدّ ع البصيرة قارح الإقدام

والمراد بمثلّيها المساويان في الجنس أو القيمة باعتبار جهة المماثلة أي: أنكم قد نلتهم مثلي ما أصابكم، والمماثلة هنا مماثلة في القدر والقيمة، لا في الجنس، فإنّ رزايا الحرب أجناس: قتل، وأسر، وغنيمة، وأسلاب، فالمسلمون أصابهم يوم أحد القتل: إذ قُتل منهم سبعون، وكانوا قد قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين، فهذا أحد المثليين، ثم إنهم أصابوا من المشركين أسرى يوم بدر فذلك مثل آخر في المقدار إذ الأسير كالقتيل، أو أريد أنهم يوم أحد أصابوا قتلى إلا أن عددهم أقلّ فهو مثل في الجنس لا في المقدار والقيمة.

و(أنّى) استفهام بمعنى من أين قصدوا به التعجب والإنكار، وجملة «قلتم أنى هذا» جواب (لمّا)، والاستفهام بأنّى هنا مستعمل في التعجب.

ثم ذُيّل الإنكار والتعجب بقوله «قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير» أي إن الله قدير على نصركم وعلى خذلانكم، فلما عصيتم وجررتم لأنفسكم الغضب قدر الله لكم الخذلان.

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقِيّ الْجَمْعَيْنِ فَبِذَنِّْ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمِيذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيْمَانِ

يَقُولُونَ بِأَفْوَهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ¹⁶⁷
 الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَعُوا
 عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ¹⁶⁸ .

عطف على قوله «أولمّا أصابتكم مصيبة» وهو كلام وارد على معنى التسليم أي :
 هبّوا أنّ هذه مصيبة، ولم يكن عنها عوض، فهي بقدر الله، فالواجب التسليم،
 ثم رجع الى ذكر بعض ما في ذلك من الحكمة .

وقوله «وما أصابكم» أراد به عين المراد بقوله «أصابتكم مصيبة» وهي
 مصيبة الهزيمة. وإنّما أعيد ما أصابكم ليعيّن اليوم بأنّه يوم التقى الجمعان. وما
 موصولة مضمنة معنى الشرط كأنّه قيل : وأمّا ما أصابكم، لأنّ قوله «وما أصابكم» معناه
 بيان سببه وحكمته، فلذلك قرن الخبر بالفاء. و«يوم التقى الجمعان» هو يوم أحد.
 وإنّما لم يقل وهي بإذن الله لأنّ المقصود إعلان ذكر المصيبة وأنها بإذن الله إذ
 المقام مقام إظهار الحقيقة، وأمّا التعبير بلفظ «ما أصابكم» دون أن يعاد لفظ المصيبة
 فتفتن، أو قصد الإطناب .

والإذن هنا مستعمل في غير معناه إذ لا معنى لتوجّه الإذن الى المصيبة
 فهو مجاز في تخلية الله تعالى بين أسباب المصيبة وبين المصابين، وعدم تدارك
 ذلك باللطف . ووجه الشبه أنّ الإذن تخلية بين المأذون ومطلوبه ومراده، ذلك
 أنّ الله تعالى رتب الأسباب والمسببات في هذا العالم على نظام، فإذا جاءت المسببات
 من قبيل أسبابها فلا عجب، والمسلمون أقلّ من المشركين عددا وعددا فانتصار
 المسلمين يوم بدر كرامة لهم، وانهزامهم يوم أحد عادة وليس بإهانة . فهذا
 المراد بالإذن .

وقوله «وليعلم المؤمنون» عطف على «فبإذن الله» عطف العلة على السبب.
 والعلم هنا كناية عن الظهور والتقرّر في الخارج كقول إياس بن قبيصة الطائي :

وَأَقْبَلْتُ وَالْخَطِيءُ يَخْطُرُ بَيْنَنَا لَا عِلْمَ مَنْ جَبَّانُهَا مِنْ شَجَاعِهَا

أراد لتظهر شجاعتي وجبن الآخرين. وقد تقدم نظيره قريبا .
 و«الذين نافقوا» هم عبد الله بن أبيّ ومن انخرل معه يوم أحد، وهم الذين قيل لهم : تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا. قاله لهم عبد الله بن عمر بن حرام الأنصاري، والد جابر بن عبد الله، فإنه لما رأى انخرالهم قال لهم : اتقوا الله ولا تتركوا نبيكم وقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا. والمراد بالدفع حراسة الجيش وهو الرباط أي : ادفعوا عنا من يريدنا من العدو فلما قال عبد الله بن عمر بن حرام ذلك أجابه عبد الله بن أبي وأصحابه بقولهم : لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ، أي لو نعلم أنه قتال، قيل : أرادوا أن هذا ليس بقتال بل إلقاء باليد إلى التهلكة، وقيل : أرادوا أن قريشا لا ينوون القتال، وهذا لا يصح إلا لو كان قولهم هذا حاصلا قبل انخرالهم، وعلى هذين فالعلم بمعنى التحقق المسمى بالتصديق عند المناطقة، وقيل : أرادوا لو نحسن القتال لا تبعنناكم. فالعلم بمعنى المعرفة، وقولهم حينئذ تهكم وتعذّر .

ومعنى «هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان» أن ما يُشاهد من حالهم يومئذ أقرب دلالة على أنهم يُبطنون الكفر من دلالة أقوالهم : إِنَّا مُسْلِمُونَ، واعتذارهم بقولهم : لو نعلم قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ . أي إن عذرهم ظاهر الكذب، وإرادة تفشيل المسلمين، والقرب مجاز في ظهور الكفر عليهم .

ويتعلّق كلّ من المجرورين في قوله «منهم للإيمان» بقوله «أقرب» لأنّ «أقرب» تفضيل يقتضي فاضلا ومفضولا، فلا يقع لبس في تعلّق مجرورين به لأنّ السامع يردّ كل مجرور الى بعض معنى التفضيل .

وقوله «يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم» استئناف لبيان مغزى هذا الاقتراب، لأنهم يبدون من حالهم أنهم مؤمنون، فكيف جعلوا الى الكفر أقرب، فقيل : إن الذي يُبدونه ليس موافقا لما في قلوبهم، وفي هذا الاستئناف ما يمنع أن يكون المراد من الكفر في قوله «هم للكفر» أهل الكفر .

وقوله «الذين قالوا لإخوانهم» بدل من «الذين نافقوا»، أو صفة له، إذا كان مضمون صلته أشهر عند السامعين، إذ لعلمهم عُرِفُوا من قبل بقولهم فيما تقدم «لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا» فذكر هنا وصفا لهم ليتميزوا كمال تمييز. واللام في (إخوانهم) للتعليل وليست للتعدي، قالوا : كما هي في قوله «وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض» .

والمراد بالإخوان هنا عين المراد هناك، وهم الخزرج الذين قتلوا يوم أُحُد، وهم من جلة المؤمنين.

وجملة «وقعدوا» حال معترضة، ومعنى لو أطاعونا أي امتثلوا إشارتنا في عدم الخروج الى أُحُد، وفعلوا كما فعلنا، وقرأ الجمهور : ما قُتِلُوا - بتخفيف التاء - من القتل. وقرأه هشام عن ابن عامر - بتشديد التاء - من القتل للمبالغة في القتل، وهو يفيد معنى تفضيهم ما أصاب لإخوانهم من القتل طعنا في طاعتهم النبي - صلى الله عليه وسلم - .

وقوله «قل يغادرُوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين» أي ادراوه عند حلوله، فإن من لم يمت بالسيف مات بغيره أي : إن كنتم صادقين في أن سبب موت إخوانكم هو عصيان أمركم .

﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ¹⁶⁹ فَرَحِينَ بِمَا عَمِلُوا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ¹⁷⁰ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ¹⁷¹ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ¹⁷²﴾

قوله « ولا تحسبن » عطف على « قل فادعوا عن أنفسكم الموت »، فلما أمر الله نبيه أن يجيبهم بما فيه تبييتهم على طريقة إرخاء العنان لهم في ظنهم أن الذين قتلوا من إخوانهم قد ذهبوا سُدىً، ف قيل لهم : إن الموت لا مفر منه على كل حال، أعرض بعد ذلك عن خطابهم لقلّة أهليتهم، وأقبل على خطاب من يستأهل المعرفة، فقال « ولا تحسبن الذين قُتِلُوا في سبيل الله أمواتا » وهو إبطال لما تلهف منه المنافقون على إضاعة قتلاهم .

والخطاب يجوز أن يكون للنبيء - صلى الله عليه وسلم - تعليما له، وليُعلم المسلمين، ويجوز أن يكون جاريا على طريقة العرب في عدم إرادة مخاطب معين. والحسبان : الظنّ فهو نهى عن أن يظنّ أنهم أموات وبالأحرى يكون نهيا عن الجزم بأنهم أموات .

وقرأ الجمهور : الذين قُتِلُوا - بتخفيف التاء - وقرأه ابن عامر - بتشديد التاء - أي قُتِلُوا قتلا كثيرا .

وقوله « بل أحياء » للإضراب عن قوله « ولا تحسبن الذين قتلوا » فلذلك كان ما بعدها جملة غير مفرد، لأنها أضربت عن حكم الجملة ولم تُضرب عن مفرد من الجملة، فالوجه في الجملة التي بعدها أن تكون اسمية من المبتدأ المحذوف والخبر الظاهر، فالتقدير : بل هم أحياء، ولذلك قرأه السبعة - بالرفع -، وقرئ - بالنصب - على أن الجملة فعلية، والمعنى : بل أحسبتم أحياء، وأنكرها أبو علي الفارسي .

وقد أثبت القرآن للمجاهدين موتا ظاهرا بقوله « قُتِلُوا »، ونفى عنهم الموت الحقيقي بقوله « بل أحياء عند ربّهم يُرزقون » فعلمنا أنهم وإن كانوا أموات الأجسام فهم أحياء الأرواح، حياة زائدة على حقيقة بقاء الأرواح، غير مضمحلة، بل هي حياة بمعنى تحقق آثار الحياة لأرواحهم من حصول الذات والمدركات السارة لأنفسهم، ومسرّتهم بإخوانهم، ولذلك كان قوله « عند ربّهم » دليلا على أن حياتهم حياة خاصة بهم، ليست هي الحياة المتعارفة في هذا العالم، أعني حياة

الأجسام وجريان الدم في العروق، ونبضات القلب، ولا هي حياة الأرواح الثابتة لأرواح جميع الناس، وكذلك الرزق يجب أن يكون ملائماً لحياة الأرواح وهو رزق النعيم في الجنة. فإن علقنا «عند ربهم» بقوله «أحياء» كما هو الظاهر، فالأمر ظاهر، وإن علقناه بقوله «يرزقون» ف كذلك، لأن هذه الحياة لما كان الرزق الناشئ عنها كائناً عند الله، كانت حياة غير مادية ولا دنيوية، وحينئذ فتقديم الظرف للاهتمام بكيونة هذا الرزق. وقوله «فرحين» حال من ضمير «يرزقون».

والاستبشار : حصول البشارة، فالسين والتاء فيه كما هما في قوله تعالى «واستغنى الله» وقد جمع الله لهم بين المسرة بأنفسهم والمسرة بمن بقي من إخوانهم، لأن في بقائهم نكاية لأعدائهم، وهم مع حصول فضل الشهادة لهم على أيدي الأعداء يتمنون هلاك أعدائهم، لأن في هلاكهم تحقيق أمنية أخرى لهم وهي أمنية نصر الدين. فالمراد «بالذين لم يلحقوا بهم» رفقاءهم الذين كانوا يجاهدون معهم، ومعنى لم يلحقوا بهم لم يستشهدوا فيصيروا إلى الحياة الآخرة.

و«من خلفهم» تمثيل بمعنى من بعدهم، والتقدير : ويستبشرون بالذين لم يصيروا إلى الدار الآخرة من رفاقهم بأمنيتهم وانتفاء ما يحزنهم. وقوله «آلاً خوف عليهم» بدل اشتمال، و (لا) عاملة عمل ليس ومفيدة معناها، ولم يبن اسم (لا) على الفتح هنا لظهور أن المقصود نفى الجنس ولا احتمال لنفي الوحدة فلا حاجة لبناء النكرة على الفتح، وهو كقول إحدى نساء حديث أم زرع «زوجي كليل تيهامه، لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سامة» برفع الأسماء النكرات الثلاثة.

وفي هذا دلالة على أن أرواح هؤلاء الشهداء منحت الكشف على ما يسرها من أحوال الذين يهتمهم شأنهم في الدنيا. وأن هذا الكشف ثابت لجميع الشهداء في سبيل الله، وقد يكون خاصاً بالأحوال السارة لأنها لذّة لها. وقد يكون عاماً لجميع الأحوال لأن لذّة الأرواح تحصل بالمعرفة، على أن الإمام الرازي حصر اللذة الحقيقية في المعارف. وهي لذّة الحكماء بمعرفة حقائق الأشياء، ولو كانت سيئة.

وفي الآية بشارة لأصحاب أحد الأحياء بأنهم لا تلحقهم نكبة بعد ذلك اليوم.

وضمير «يستبشرون بنعمة من الله» يجوز أن يعود الى الذين لم يلحقوا بهم فتكون الجملة حالا من الذين لم يلحقوا بهم أي لا خوف عليهم ولا حزن فهم مستبشرون بنعمة من الله، ويحتمل أن يكون تكريرا لقوله «ويستبشرون بالذين لم يلحقوا» والضمير لـ «الذين قُتِلُوا في سبيل الله»، وفائدة التكرير تحقيق معنى البشارة كقوله «ربنا هؤلاء الذين أغويننا أغويناهم كما غويننا» فكرر أغويناهم، ولأنّ هذا استبشار منه عائد لأنفسهم، ومنه عائد لرفاقهم الذين استجابوا لله من بعد القرع، والأولى عائدة لإخوانهم. والنعمة : هي ما يكون به صلاح، والفضل : الزيادة في النعمة .

وقوله «وأنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين» قرأه الجمهور - بفتح همزة (أنّ) - على أنه عطف على «نعمة من الله وفضل»، والمقصود من ذلك تفخيم ما حصل لهم من الاستبشار وانشراح الأنفس بأنّ جمع الله لهم المسرة الجثمانية الجزئية والمسرة العقلية الكلية، فإنّ إدراك الحقائق الكلية لذّة روحانية عظيمة لشرف الحقائق الكلية، وشرف العلم بها، وحصول المسرة للنفس من انكشافها لها وإدراكها، أي استبشروا بأنّ علّموا حقيقة كليّة وسرّاً جليلاً من أسرار العلم بصفات الله وكمالاته ، التي تعم آثارها أهل الكمال كلّهم ، فتشمل الذين أدركوها وغيرهم ، ولولا هذا المعنى الجليل لم يكن داع الى زيادة «وأنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين» إذ لم يحصل بزيادته زيادة نعمة وفضل للمستبشرين من جنس النعمة والفضل الأولين ، بل حصلت نعمة وفضل آخران. وقرأه الكسائي - بكسر همزة (إنّ) - على أنه عطف على جملة «يستبشرون» في معنى التذييل فهو غير داخل فيما استبشر به الشهداء. ويجوز أن تكون الجملة على هذا الوجه ابتداء كلام، فتكون الواو للاستئناف .

وجملة «الذين استجابوا لله والرسول» صفة للمؤمنين أو مبتدأ خبره «الذين أحسنوا منهم واتّقوا أجر عظيم» وهذه الاستجابة تشير الى ما وقع إثر أخذ من الأرجاف بأنّ المشركين، بعد أن بلغوا الرّوحاء، خطر لهم أنّ لو لحقوا المسلمين فاستأصلوهم. وقد مرّ ذكر هذا وما وقع لمعبد بن أبي معبد الخزاعي عند قوله

تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يردّوكم على أعقابكم ». وقد تقدّم القول في القرع عند قوله « إِن يمسسكم قرع ». والظاهر أنّه هنا للقرع المجازي، ولذلك لم يجمع فيقال القروح .

﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ¹⁷³ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ دِيَارِهِمْ لَمْ يَمَسَّهُمْ شَيْءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ¹⁷⁴ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿175﴾

يجوز أن يكون «الذين قال لهم الناس» الى آخره، بدلا من «الذين استجابوا لله والرسول»، أو صفة له، أو صفة ثانية للمؤمنين في قوله «وأن الله لا يضع أجر المؤمنين» على طريقة ترك العطف في الأخبار. وإنّما جيء بإعادة الموصول، دون أن تعطف الصلة على الصلة، اهتماما بشأن هذه الصلة الثانية حتّى لا تكون كجزء صلة، ويجوز أن يكون ابتداء كلام مستأنف، فيكون مبتدأ وخبره قوله «إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه» أي ذلك القول، كما سيأتي. وهذا تخلص بذكر شأن من شؤون المسلمين كفاهم الله به بأس عدوهم بعد يوم أحد بعام، إنجازا لوعدهم مع أبي سفيان إذ قال: موعداكم بدر في العام القابل، وكان أبو سفيان قد كره الخروج الى لقاء المسلمين في ذلك الأجل، وكاد للمسلمين ليظهر إخلاف الوعد منهم ليجعل ذلك ذريعة الى الإرجاف بين العرب بضعف المسلمين، فجاء على ركب من عبد القيس مارين بمرّ الظّهْهران قرب مكة قاصدين المدينة للميرة، أن يخبروا المسلمين بأن قريشا جمعوا لهم جيشا عظيما، وكان مع الركب نعيم بن مسعود الأشجعي، فأخبر نعيم ومن معه المسلمين بذلك فزاد ذلك المسلمين استعدادا وحمية للدين، وخرجوا إلى الموعد

وهو بدر، فلم يجدوا المشركين وانتظروهم هنالك، وكانت هنالك سوق فاتجروا ورجعوا سالمين غير مذمومين، فذلك قوله تعالى «الذين قال لهم الناس - أي الركب العبيديون - إن الناس قد جمعوا لكم» أي إن قريشا قد جمعوا لكم. وحذف مفعول «جمعوا» أي جمعوا أنفسهم وعددهم وأحلافهم كما فعلوا يوم بدر الأول.

وقال بعض المفسرين وأهل العربية : إن لفظ الناس هنا أطلق على نعيم بن مسعود وأبي سفيان، وجعلوه شاهدا على استعمال الناس بمعنى الواحد والآية تحتمله، وإطلاق لفظ الناس مرادا به واحد أو نحوه مستعمل لقصد الإيهام، ومنه قوله تعالى «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله» قال المفسرون : يعني به (الناس) محمدا - صلى الله عليه وسلم - .

وقوله «فزادهم إيماناً» أي زادهم قول الناس، فضمير الرفع المستتر في «فزادهم» عائد إلى القول المستفاد من فعل «قال لهم الناس» أو عائد إلى الناس، ولما كان ذلك القول مرادا به تخويف المسلمين ورجوعهم عن قصدتهم. وحصل منه خلاف ما أراد به المشركون، فجعل ما حصل به زائدا في إيمان المسلمين. فالظاهر أن الإيمان أطلق هنا على العمل، أي العزم على النصر والجهاد، وهو بهذا المعنى يزيد وينقص. ومسألة زيادة الإيمان ونقصه مسألة قديمة، والخلاف فيها مبني على أن الأعمال يطلق عليها اسم الإيمان، كما قال تعالى «وما كان الله ليضيع إيمانكم» يعني صلاتكم. أمّا التصديق القلبي وهو عقد القلب على إثبات وجود الله وصفاته وبعثة الرسل وصدق الرسول، فلا يقبل النقص، ولا يقبل الزيادة، ولذلك لا خلاف بين المسلمين في هذا المعنى، وإنما هو خلاف مبني على اللفظ، غير أنه قد تقرر في علم الأخلاق أن الاعتقاد الجازم إذا تكررت أدلته، أو طال زمانه، أو قارنته التجارب، يزداد جلاء وانكشافا، وهو المعبر عنه بالملكّة، فلعل هذا المعنى مما يراد بالزيادة، بقرينة أن القرآن لم يطلق وصف النقص في الإيمان بل ما ذكر إلا الزيادة، وقد قال إبراهيم عليه السلام «بلى ولكن ليطمئن قلبي» .

وقولهم «حسبنا الله ونعم الوكيل» كلمة لعلمهم أنهم هموها أو تلقوها عن النبي - صلى الله عليه وسلم - . وحسب أي كاف ، وهو اسم جامد بمعنى الوصف ليس له فعل ، قالوا : ومنه اسمه تعالى الحسب ، فهو فعيل بمعنى مُسْفَعِل . وقيل : الإحساب هو الإكفاء ، وقيل : هو اسم فعل بمعنى كفى ، وهو ظاهر القاموس . وردّه ابن هشام في توضيحه بأن دخول العوامل عليه نحو «فإن حسبك الله» ، وقولهم : بحسبك درهم ، ينافي دعوى كونه اسم فعل لأن أسماء الأفعال لا تدخل عليها العوامل ، وقيل : هو مصدر ، وهو ظاهر كلام سيبويه . وهو من الأسماء اللازمة للإضافة لفظاً دون معنى ، فينبى على الضم مثل : قبلٌ وبعْدُ ، كقولهم : اعطه درهماً فَحَسَبُ ، ويتجدّد له معنى حيث لا يكون بمعنى لا غير . وإضافته لا تفيد تعريفاً لأنّه في قوة المشتق ولذلك توصف به النكرة ، وهو ملازم للإفراد والتذكير فلا يشئ ولا يجمع ولا يؤنث لأنّه لجموده شابه المصدر ، أو لأنّه لما كان اسم فعل فهو كالصدر ، أو لأنّه مصدر ، وهو شأن المصادر ، ومعناها : إنهم اكتفوا بالله ناصراً وإن كانوا في قِلّة وضعف .

وجملة «ونعم الوكيل» معطوفة على «حسبنا الله» في كلام القائلين ، فالواو من المحكي لا من الحكاية ، وهو من عطف الإنشاء على الخبر الذي لا تطلب فيه إلا المناسبة . والمخصوص بالمدح محذوف لتقدم دليله .

ورد الوكيل « فعيل بمعنى مفعول أي موكول إليه . يقال : وكل حاجته إلى فلان إذا اعتمد عليه في قضائها وفوض اليه تحصيلها ، ويقال للذي لا يستطيع القيام بشؤونه بنفسه : رَجُلٌ وَكَلٌ - بفتحتين - أي كثير الاعتماد على غيره ، فالوكيل هو القائم بشأن من وكله ، وهذا القيام بشأن الموكّل يختلف باختلاف الأحوال الموكّل فيها ، وبذلك الاختلاف يختلف معنى الوكيل ، فإن كان القيام في دفع العداة والجور فالوكيل الناصر والمدافع «قل لست عليكم بوكيل» ، ومنه «فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أمّن يكون عليهم وكيلاً» . ومنه الوكيل في الخصومة ، وإن كان في شؤون الحياة فالوكيل الكافل والكافي ومنه

« أن لا تتخذوا من دوني وكيلاً » كما قال « وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً » ولذلك كان من أسمائه تعالى : الوكيل، وقوله « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » ومنه الوكيل على المال، ولذلك أطلق على هذا المعنى أيضاً اسم الكفيل في قوله تعالى « وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ». وقد حمل الزمخشري الوكيل على ما يشمل هذا عند قوله تعالى « وهو على كل شيء وكيل » في سورة الأنعام، فقال : وهو مالك لكل شيء من الأرزاق والآجال رقيب على الأعمال . وذلك يدل على أن الوكيل اسم جامع للرقيب والحافظ في الأمور التي يعنى الناس بحفظها ورقابتها وأدّخارها ، ولذلك يتقيّد ويتعمّم بحسب المقامات .

وقوله « فانقلبوا بنعمة من الله » تعقيب للإخبار عن ثبات إيمانهم وقولهم : حسبنا الله ونعم الوكيل، وهو تعقيب لمحذوف يدلّ عليه فعل « فانقلبوا » ، لأنّ الانقلاب يقتضي أنّهم خرجوا للقاء العدو الذي بلغ عنهم أنّهم جمعوا لهم ولم يعبأوا بتخويف الشيطان، والتقدير : فخرجوا فانقلبوا بنعمة من الله .

والباء للملابسة أي ملابسین لِنعمة وفضل من الله . فالنعمة هي ما أخذوه من الأموال، والفضلُ فضل الجهاد . ومعنى لم يمسهـم سوء لم يلاقوا حرباً مع المشركين .

وجملة « إنّما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه » إمّا استئناف بياني إن جعلت قوله « الذين قال لهم الناس » بدلاً أو صفة كما تقدّم، وإمّا خبر عن « الذين قال لهم الناس » إن جعلت قوله « الذين قال لهم الناس » مبتدأ، والتقدير : الذين قال لهم الناس إلى آخره إنّما مقالهم يخوف الشيطان به . ورابط هذه الجملة بالمبتدأ، وهو « الذين قال لهم الناس » على هذا التقدير ، هو اسم الإشارة ، واسم الإشارة مبتدأ .

ثم الإشارة بقوله « ذلكم » إمّا عائـد إلى المقال فلفظ الشيطان على هذا مبتدأ ثان، ولفظه مستعمل في معناه الحقيقي، والمعنى : أنّ ذلك المقال ناشئ

عن وسوسة الشيطان في نفوس الذين دبّروا مكيده الإرجاف بتلك المقالة لتخويف المسلمين بواسطة ركب عبد القيس .

وإمّا أن تعود الإشارة الى « الناس » من قوله « قال لهم الناس » لأن الناس مؤول بشخص، أعني نعيميا بن مسعود، فالشيطان بدل أو بيان من اسم الإشارة، وأطلق عليه لفظ شيطان على طريقة التشبيه البليغ .

وقوله « يخوف أوليائه » تقديره يخوفكم أوليائه، فحذف المفعول الأول لفعل (يخوف) بقرينة قوله بعده « فلا تخافوهم » فإنّ خوف يتعدّى إلى مفعولين إذ هو مضاعف خاف المجرد، وخاف يتعدّى الى مفعول واحد فصار بالتضعيف متعدّيا الى مفعولين من باب كَسَا كما قال تعالى « ويخوفكم الله نفسه » .

وضمير « فلا تخافوهم » على هذا يعود إلى « أوليائه » . وجملة « وخافون » معترضة بين جملة « فلا تخافوهم » وجملة « إن كنتم مؤمنين » .

وقوله « إن كنتم مؤمنين » شرط مؤخّر تقدّم دليل جوابه ، وهو تذكير وإحماء لإيمانهم، وإلا فقد علم أنهم مؤمنون حقّا .

﴿ وَلَا يُحْزِنُكَ الَّذِينَ يَسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِزًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ 176 .

نهى للرسول عن أن يحزن من فعل قوم يحرصون على الكفر ، أي على أعماله، ومعنى « يسارعون في الكفر » يتوغلّون فيه ويَعْجَلُونَ إلى إظهاره وتأييده والعمل به عند سnoch الفرص، ويحرصون على إلقائه في نفوس الناس، فعبر عن هذا المعنى بقوله « يسارعون » ، فقليل : ذلك من التضمين ، ضمن يسارعون معنى يعمدون ، فعدي بني، وهي طريقة الكشف وشروحه، وعندي أنّ هذا استعارة

تمثيلية : شبه حال حرصهم وجدّهم في تكفير الناس وإدخال الشكّ على المؤمنين وتربّصهم الدوائر وانتهازهم الفرص بحال الطالب المسارع الى تحصيل شيء يخشى أن يفوته وهو متوغّل فيه متلبس به، فلذلك عدّي بفي الدالة على سرعتهم سرعة طالب التمكين، لا طالب الحصول، إذ هو حاصل عندهم، ولو عدّي إلى لفهم منه أنهم لم يكفروا عند المسارعة . قيل : هؤلاء هم المنافقون، وقيل : قوم أسلموا ثم خافوا من المشركين فارتدّوا .

وجملة «إنّهم لن يضرّوا الله شيئاً» تعليل للنهي عن أن يحزنه تسارعهم الى الكفر بعلّة يوقن بها الرسول - عليه الصلاة والسلام - . وموقع إنّ في مثل هذا المقام إفادة التعليل ، وإنّ تُغني غناء فاء التسبّب، كما تقدّم غير مرّة .

ونفّي «لن يضرّوا الله» مراد به نفّي أن يعطلوا ما أَراده إذ قد كان الله وعد الرسول بإظهار دينه على الدين كلّه، وكان سعي المنافقين في تعطيل ذلك ، نهى الله رسوله أن يحزن لما يبدو له من اشتداد المنافقين في معاكسة الدعوة ، وبين له أنّهم لن يستطيعوا إبطال مراد الله، تذكيراً له بأنّه وعده بأنّه متمّ نوره.

ووجه الحاجة الى هذا النهي : هو أنّ نفس الرسول، وإن بلغت مرتقى الكمال ، لا تعدو أن تعتربها في بعض أوقات الشدّة أحوال النفوس البشرية : من تأثير مظاهر الأسباب، وتوقع حصول المسبّبات العادية عندها، كما وقع للرسول - صلى الله عليه وسلم - يوم بدر . وهو في العريش ، وإذا انتفى إضرارهم الله انتفى إضرارهم المؤمنين فيما وعدهم الله . وقرأ الجمهور : يَحْزُنُكَ - بفتح الياء وضمّ الزاي - من حَزَنَته إذا أدخل عليه الحزن، وقرأه نافع - بضم الياء وكسر الزاي - من أحزنه .

وجملة «يريد الله» استئناف لبيان جزائهم على كفرهم في الآخرة ، بعد أن بيّن السلامة من كيدهم في الدنيا، والمعنى : أنّ الله خذلهم وسلبهم التوفيق فكانوا مسارعين في الكفر لأنّه أراد أن لا يكون لهم حظّ في الآخرة . والحظّ : النصيب من شيء نافع .

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ . 177

تكرير لجملة «إنتهم لن يضرّوا الله شيئا» قصد به، مع التأكيد، إفادة هذا الخبر استقلالاً للاهتمام به بعد أن ذكر على وجه التعليل لتسليّة الرسول . وفي اختلاف الصلتين إيماء الى أن مضمون كل صلة منهما هو سبب الخبر الثابت لموضوعها، وتأكيد لقوله «إنتهم لن يضرّوا الله شيئا» المتقدم، كقول لبيد :

كدُخان نارٍ سَاطِعٍ أَسْنَامُهَا

بعد قوله : كدُخان مُشْعَلَةٍ يُشَبُّ ضَرَامُهَا

مع زيادة بيان اشتهاهم هم بمضمون الصلة .

والا شراء مستعار للاستبدال كما تقدّم في قوله تعالى «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» - في سورة البقرة - .

﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرَ لِنَفْسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ . 178

عطف على قوله «ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا» والمقصود مقابلة الإعلام بخلاف الحسبان في حالتين : إحداهما تلوح للناظر حالة ضرّ، والأخرى تلوح حالة خير، فأعلم الله أن كلّتا الحالتين على خلاف ما يتراءى للناظرين .

ويجوز كونه معطوفاً على قوله «ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر» إذ نهاه عن أن يكون ذلك موجبا لحزنه، لأنّهم لا يضرّون الله شيئا، ثم ألقى إليه خبرا لقصد إبلاغه الى المشرّكين وإخوانهم المنافقين : أن لا يحسبوا أن بقاءهم نفع لهم بل هو إملاء لهم يزدادون به آثاما ، ليكون أخذهم بعد

ذلك أشدّ. وقرأه الجمهور «ولا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» - يباء الغيبة - وفاعلُ الفعل (الذين كفروا)، وقرأه حمزة وحده - بقاء الخطاب - .

فالخطاب إما للرسول - عليه السلام - وهو نهى عن حسابان لم يقع، فالنهى للتحذير منه أو عن حسابان هو خاطر خطر للرسول - صلى الله عليه وسلم - غير أنه حسابان تعجّب، لأنّ الرسول يعلم أنّ الإملاء ليس خيرا لهم، أو المخاطب الرسول والمقصود غيره، ممّن يظنّ ذلك من المؤمنين على طريقة التعريض مثل «لئن أشركت ليحبطنّ عملك»، أو المراد من الخطاب كلّ مخاطب يصلح لذلك.

وعلى قراءة - الياء التحتية - فالنهى مقصود به بلوغه إليهم ليعلموا سوء عاقبتهم، ويُمِرّ عيشهم بهذا الوعيد، لأنّ المسلمين لا يحسبون ذلك من قبل. والإملاء : الإمهال في الحياة، والمراد به هنا تأخير حياتهم، وعدم استئصالهم في الحرب، حيث فرحوا بالنصر يوم أُحُد، وبأنّ قتلى المسلمين يوم أُحُد كانوا أكثر من قتلهم.

ويجوز أن يراد بالإملاء التخلية بينهم وبين أعمالهم في كيد المسلمين وحربهم وعدم الأخذ على أيديهم بالهزيمة والقتل كما كان يوم بدر، يقال : أملى لفرسه إذا أرخى له الطّوّل في المرعى، وهو مأخوذ من الملو بالواو وهو سيرُ البعير الشديد، ثم قالوا : أمليت للبعير والفرس إذا وسّعت له في القيد لأنّه يتمكّن بذلك من الخبّيب والركض، فشُبّه فعله بشدة السير، وقالوا : أمليت لزيد في غيّه أي تركته : على وجه الاستعارة، وأملى الله لفلان آخر عقابه، قال تعالى «وأملّي لهم إنّ كيدي متين» واستعير التملّي لطول المدّة تشبيها للمعقول بالمحسوس فقالوا : ملّك الله حييّك تملّية ، أي أطل عمرك معه .

وقوله «أنّما نملي لهم خيرا لأنفسهم» (أَنْ) أخت (إِنْ) المكسورة الهمزة، و(ما) موصولة وليست الزائدة، وقد كتبت في المصحف كلمة واحدة كما تكتب إنّما المركبة من (إِنْ) أخت (أَنْ) و(ما) الزائدة الكافّة، التي هي حرف حصر بمعنى (مّا) و(إلاّ)، وكان القياس أن تكتب مفصولة وهو اصطلاح حدث بعد كتابة المصاحف لم يكن مطّردا في الرسم القديم، على هذا اجتمعت كلمات

المفسرين من المتقدمين والمتأخرين . وأنا أرى أنه يجوز أن يكون (أنما) من قوله «أنما نملي لهم خير لأنفسهم» هي أنما أخت إنما المكسورة وأنها مركبة من (أن) و(ما) الكافة الزائدة وأنها طريق من طرق القصر عند المحققين ، وأن المعنى : ولا يحسن الذين كفروا انحصار إمهالنا لهم في أنه خير لهم لأنهم لما فرحوا بالسلامة من القتل وبالبقاء بقيد الحياة قد أضروا في أنفسهم اعتقاد أن بقاءهم ما هو إلا خير لهم لأنهم يحسبون القتل شرًا لهم ، إذ لا يؤمنون بجزاء الشهادة في الآخرة لكفرهم بالبعث . فهو قصر حقيقي في ظنهم .

ولهذا يكون رسمهم كلمة (أنما) المفتوحة الهمزة في المصحف جاريا على ما يقتضيه اصطلاح الرسم . و«أنما نملي لهم خير لأنفسهم» هو بدل اشتمال من «الذين كفروا»، فيكون سادًا مسدًا المفعولين ، لأنّ المبدل منه صار كالمتروك، وسلكت طريقة الإبدال لما فيه من الإجمال ، ثمّ التفصيل ، لأنّ تعلق الظنّ بالمفعول الأول يستدعي تشوّف السامع للجهة التي تعلّق بها الظنّ ، وهي مدلول المفعول الثاني، فإذا سمع ما يسدّ مسدّ المفعولين بعد ذلك تمكّن من نفسه فضل تمكّن وزاد تقريراً .

وقوله «إنما نملي لهم ليزدادوا إثما» استئناف واقع موقع التعليل للنهي عن حسابان الإملاء خيرا، أي ما هو بخير لأنّهم يزدادون في تلك المدة إثما .

و(إنما) هذه كلمة مركبة من (إن) حرف التوكيد و(ما) الزائدة الكافة وهي أداة حصر أي : ما نملي لهم إلا ليزدادوا إثما ، أي فيكون أخذهم به أشدّ . فهو قصر قلب .

ومعناه أنّه يملي لهم ويؤخّرهم وهم على كفرهم فيزدادون إثما في تلك المدة، فيشتدّ عقابهم على ذلك، وبذلك لا يكون الإملاء لهم خيرا لهم، بل هو شرّ لهم .

واللام في «ليزدادوا إثما» لام العاقبة كما هي في قوله تعالى «ليكون لهم عدواً وحزنا» أي : إنما نملي لهم فيزدادون إثما، فلمّا كان ازدياد الإثم

ناشئاً عن الإملاء ، كان كالعلة له ، لا سيما وازدياد الإثم يعلمه الله فهو حين أُمليَ لهم علم أنهم يزدادون به إثماً ، فكان الازدياد من الإثم شديد الشبه بالعلة ، أمّا علة الإملاء في الحقيقة ونفس الأمر فهي شيء آخر يعلمه الله ، وهو داخل في جملة حكمة خلق أسباب الضلال وأهله والشياطين والأشياء الضارة . وهي مسألة مفروغ منها في علم الكلام ، وهي مما استأثر الله بعلم الحكمة في شأنه . وتعليلُ النهي على حسابان الإملاء لهم خيراً لأنفسهم حاصل ، لأن مداره على التلازم بين الإملاء لهم وبين ازديادهم من الإثم في مدة الإملاء .

﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ 179 .

استئناف ابتدائي ، وهو رجوع الى بيان ما في مصيبة المسلمين من الهزيمة يوم أُحُد من الحكيم النافعة دُنياً وأخري ، فهو عود الى الغرض المذكور في قوله تعالى « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين » بين هنا أن الله لم يرد دوام اللبس في حال المؤمنين والمنافقين واختلاطهم ، فقدّر ذلك زماناً كانت الحكمة في مثله تقتضي بقاءه وذلك أيام ضعف المؤمنين عقب هجرتهم وشدة حاجتهم الى الاقتناع من الناس بحسن الظاهر حتى لا يبدأ الانشقاق من أول أيام الهجرة ، فلما استقرّ الإيمان في النفوس ، وقرّ للمؤمنين الخالصين المقام في أمن ، أراد الله تعالى تنهية الاختلاط وأن يميز الخبيث من الطيب وكان المنافقون يكتُمون نفاقهم لمّا رأوا أمر المؤمنين في إقبال ، ورأوا انتصارهم يوم بدر ، فأراد الله أن يفضحهم ويظهر نفاقهم ، بأن أصاب المؤمنين بقسح الهزيمة حتى أظهر المنافقون فرحهم بنصرة المشركين ، وسجّل الله عليهم نفاقهم بادياً للعيان كما قال :

جَزَى الله المصائبَ كلَّ خيرٍ عرفتُ بها عدوتي من صديقي
وماصدقُ « ما أنتم عليه » هو اشتباه المؤمن والمنافق في ظاهر الحال.
وحرَفًا (على) الأول والثاني، في قوله « على ما أنتم عليه » للاستعلاء
المجازي، وهو التمكن من معنى مجرورها ويتبين الوصف المبهم في الصلة بما
وردَ بعد (حتَّى) من قوله « حتَّى يميز الخبيث من الطيب »، فيعلم أن ما هم عليه
هو عدم التمييز بين الخبيث والطيب .

ومعنى « ما كان الله لينذر المؤمنين » نفى هذا عن أن يكون مراد الله نفيا مؤكدا
بلام الجحود، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله
الكتاب » إلخ...

فقوله « على ما أنتم عليه » أي من اختلاط المؤمن الخالص والمنافق، فالضمير
في قوله « أنتم عليه » مخاطب به المسلمون كلهم باعتبار من فيهم من المنافقين.
والمراد بالمؤمنين المؤمنون الخُلص من النفاق، ولذلك عبّر عنهم بالمؤمنين،
وغير الأسلوب لأجل ذلك، فلم يقل: ليذركم على ما أنتم عليه تنبيها على أن
المراد بضمير الخطاب أكثر من المراد بلفظ المؤمنين، ولذلك لم يقل على ما هم عليه.

وقوله « حتَّى يميز الخبيث من الطيب » غاية للجحود المستفاد من قوله « ما كان
الله لينذر » المفيد أن هذا الودر لا تتعلق به إرادة الله بعد وقت الإخبار ولا
واقعا منه تعالى إلى أن يحصل تمييز الخبيث من الطيب، فإذا حصل تمييز الخبيث
من الطيب صار هذا الودر ممكنا، فقد تتعلق الإرادة بحصوله وبعدم حصوله،
ومعناه رجوع إلى حال الاختيار بعد الإعلام بحالة الاستحالة .

ولحتى استعمال خاص بعد نفى الجحود، فمعناها تنهية الاستحالة :
ذلك أن الجحود أخص من النفي لأن أصل وضع الصيغة الدلالة على أن ما بعد لام
الجحود مناف لحقيقة اسم كان المنفية، فيكون حصوله كالمستحيل، فإذا
غيّاه المتكلم بغاية كانت تلك الغاية غاية للاستحالة المستفادة من الجحود، وليست

غاية للنفي حتى يكون مفهومها أنه بعد حصول الغاية يثبت ما كان منقيا ، وهذا كله لمح لأصل وضع صيغة الجحود من الدلالة على مبالغة النفي لا لغلبة استعمالها في معنى مطلق النفي ، وقد أهمل التنبيه على إشكال الغاية هنا صاحب الكشف ومتابعوه ، وتنبه لها أبو حيان ، فاستشكلها حتى اضطرّ الى تأويل النفي بالإثبات ، فجعل التقدير : إن الله يخلص بينكم بالامتحان حتى يميز . وأخذ هذا التأويل من كلام ابن عطية ، ولا حاجة إليه ، على أنه يمكن أن يتأول تأويلا أحسن ، وهو أن يجعل مفهوم الغاية معطلا لوجود قرينة على عدم إرادة المفهوم ، ولكن فيما ذكرته وضوح وتوقيف على استعمال عربي رشيق .

و(مِنْ) في قوله «من الطيب» معناها الفصل أي فصل أحد الضدين من الآخر ، وهو معنى أثبتته ابن مالك وبحث فيه صاحب مغنى اللبيب ، ومنه قوله تعالى «والله يعلم المفسد من المصلح» وقد تقدم القول فيه عند قوله تعالى «والله يعلم المفسد من المصلح» - في سورة البقرة - .

وقيل : الخطاب بضمير «ما أنتم» للكفار ، أي : لا يترك الله المؤمنين جاهلين بأحوالكم من النفاق .

وقرأ الجمهور : يَمِيز - بفتح ياء المضارعة وكسر الميم وياء تحتية بعدها ساكنة - من ماز يميز ، وقرأه حمزة ، والكسائي ويعقوب ، وخلف - بضم ياء المضارعة وفتح الميم وياء بعدها مشددة مكسورة - من مِيز مضاعف ماز .

وقوله «وما كان الله ليطلعكم» عطف على قوله «ما كان الله ليذر» يعني أنه أراد أن يميز لكم الخبيث فتعرفوا أعداءكم ، ولم يكن من شأن الله إطلاعكم على الغيب ، فلذلك جعل أسبابا من شأنها أن تستفز أعداءكم فيظهروا لكم العداوة فتطلعوا عليهم ، وإنما قال «وما كان الله ليطلعكم على الغيب» لأنه تعالى جعل نظام هذا العالم مؤسسا على استفادة المسببات من أسبابها ، والنتائج من مقدماتها .

وقوله «ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء» يجوز أنه استدراك على ما أفاده قوله «وما كان الله ليطلعكم على الغيب» حتى لا يجعله المنافقون حجة على المؤمنين، في نفى الوحي والرسالة، فيكون المعنى: وما كان الله ليطلعكم على الغيب إلا ما أطلع عليه رسوله ومن شأن الرسول أن لا يفشي ما أسرّه الله إليه كقوله «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول» الآية، فيكون كاستثناء من عموم «ليطلعكم». ويجوز أنه استدراك على ما يفيد «وما كان الله ليطلعكم على الغيب» من انتفاء اطلاع أحد على علم الله تعالى فيكون كاستثناء من مفاد الغيب أي: إلا الغيب الراجع إلى إبلاغ الشريعة، وأمّا ما عداه فلم يضمن الله لرسوله إطلاعهم عليه بل قد يطلعهم، وقد لا يطلعهم، قال تعالى «وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعملهم».

وقوله «فآمنوا بالله ورسوله» إن كان خطاباً للمؤمنين فالمقصود منه الإيمان الخاص، وهو التصديق بأنهم لا ينطقون عن الهوى، وبأن وعد الله لا يخلف، فعليهم الطاعة في الحرب وغيره أو أريد الدوام على الإيمان، لأن الحالة المتحدّث عنها قد يتوقع منها تزلزل إيمان الضعفاء ورواج شبه المنافقين، وموقع «وإن تؤمنوا وتتقوا» ظاهر على الوجهين، وإن كان قوله «فآمنوا» خطاباً للكفار من المنافقين بناء على أن الخطاب في قوله «على ما أنتم عليه» وقوله «ليطلعكم على الغيب» للكفار فالأمر بالإيمان ظاهر، ومناسبة تقريره عمّا تقدّم انتهاز فرص الدعوة حيثما تأتت.

﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ . 180

عطف على «ولا يحسبن الذين كفروا»، لأن الظاهر أن هذا أنزل في شأن أحوال المنافقين، فإنهم كانوا يبخلون ويأمرون الناس بالبخل، كما حكى الله

عنهم في سورة النساء بقوله «الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل» وكانوا يقولون : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا، وغير ذلك، ولا يجوز بحال أن يكون نازلا في شأن بعض المسلمين لأن المسلمين يومئذ مبرؤون من هذا الفعل ومن هذا الحسبان، ولذلك قال معظم المفسرين : إن الآية نزلت في منع الزكاة، أي فيمن منعوا الزكاة، وهل يمنعها يومئذ إلا منافق. ولعل مناسبة ذكر نزول هذه الآية هنا أن بعضهم منع النفقة في سبيل الله في غزوة أحد. ومعنى حسبانهم خيرا أنهم حسبوا أن قد استبقوا مالهم وتنصّلوا عن دفعه بمعاذير قبلت منهم .

أما شمولها لمنع الزكاة ، فإن لم يكن بعموم صلة الموصول إن كان الموصول للعهد لا للجنس، فبدلالة فحوى الخطاب .

وقرأ الجمهور : «ولا يحسبن الذين يبخلون» - بياء الغيبة - ، وقرأه حمزة - بقاء الخطاب - كما تقدم في نظيره. وقرأ الجمهور : تحسبن - بكسر السين - ، وقرأه ابن عامر، وحمزة، وعاصم - بفتح السين - .

وقوله «هو خيرا لهم» قال الزمخشري (هو) ضمير فصل، وقد بنى كلامه على أن ضمير الفصل لا يختص بالوقوع مع الأفعال التي تطلب اسما وخبرا، ونقل الطيبي عن الزجاج أنه قال : زعم سيبويه أنه إنما يكون فصلا مع المبتدأ والخبر، يعني فلا يصح أن يكون هنا ضمير فصل ولذلك حكى أبو البقاء فيه وجهين : أحدهما أن يكون (هو) ضميرا واقعا موقع المفعول الأول على أنه من إنابة ضمير الرفع عن ضمير النصب، ولعل الذي حسنه أن المعاد غير مذكور فلا يهتدى إليه بضمير النصب، بخلاف ضمير الرفع لأنه كالعمدة في الكلام، وعلى كل تقدير فالضمير عائد على البخل المستفاد من «يبخلون»، مثل «اعدلوا هو أقرب للتقوى»، ومثل قوله :

إذا نهى السفیه جری إليه وخالف السفیه الى خلاف

ثم إذا كان ضمير فصل فأحد مفعولي حسب محذوف اختصارا لدلالة

ضمير الفصل عليه، فعلى قراءة الفوقية فالمحذوف مضاف حلّ المضاف إليه محلّه، أي لا تحسبنّ الذين ييخلون خيرا، وعلى قراءة التحتيّة : ولا يحسبنّ الذين ييخلون بئخلهم خيرا .

والبئخل - بضم الباء وسكون الخاء - ويقال : بئخل بفتحهما ، وفعله في لغة أهل الحجاز مضموم العين في الماضي والمضارع . وبقية العرب تجعله بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع ، وبلغة غير أهل الحجاز جاء القرآن ليخفّة الكسرة والفتحة ولذا لم يقرأ إلا بها . وهو ضدّ الجود، فهو الانقباض عن إعطاء المال بدون عوض، هذا حقيقته ، ولا يطلق على منع صاحب شيء غير مال أن ينتفع غيره بشيء بدون مضرة عليه إلا مجازا، وقد ورد في أثر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - « البخل الذي أذكر عنده فلا يصلي عليّ » ويقولون : بخلت العين بالدموع، ويرادف البخل الشحّ، كما يرادف الجود السخاء والسماح .

وقوله « بل هو شرّ لهم » تأكيد لنفي كونه خيرا ، كقول امرئ القيس : « وتعطو برخص غير شثن » وهذا كثير في كلام العرب، على أن في هذا المقام إفادة نفي توهم الوساطة بين الخير والشرّ .

وجملة « سيطوقون » واقعة موقع العلة لقوله « بل هو شرّ لهم » . ويطوقون يحتمل أنه مشتقّ من الطاقة ، وهي تحمّل ما فوق القدرة أي سيعملون ما بخلوا به ، أي يكون عليهم وزر يوم القيامة، والأظهر أنه مشتقّ من الطّوق، وهو ما يلبس تحت الرقبة فوق الصدر، أي تجعل أموالهم أطواقا يوم القيامة فيعذبون بحملها، وهذا كقوله - صلى الله عليه وسلم : « من اغتصب شبرا من أرض طوّقه من سبع أرضين يوم القيامة » . والعرب يقولون في أمثالهم تقلّدها (أي الفعللة الذميمة) طوق الحمامة . وعلى كلا الاحتمالين فالمعنى أنهم يشهّرون بهذه المذمة بين أهل المحشر، ويلزمون عقاب ذلك . وقوله « ولله ميراث السماوات والأرض » تذييل لموعظة الباخلين وغيرهم : بأن المال مال الله، وما من بخيل إلا سيذهب ويترك ماله، والمتصرّف

في ذلك كله هو الله، فهو يرث السماوات والأرض، أي يستمر ملكه عليهما بعد زوال البشر كلهم المتفعين ببعض ذلك، وهو يملك ما في ضمنهما تبعاً لهما، وهو عليم بما يعمل الناس من بخل وصدقة، فالآية موعظة ووعد ووعد لأن المقصود لازم قوله «خير» .

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾¹⁸²

استئناف جملة «لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء» لمناسبة ذكر البخل لأنهم قالوه في معرض دفع الترغيب في الصدقات، والذين قالوا ذلك هم اليهود، كما هو صريح آخر الآية في قوله «وقتلهم الأنبياء بغير حق»، وقائل ذلك: قيل هو حبي بن أخطب اليهودي، حبر اليهود، لما سمع قوله تعالى «من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً» فقال حبي: إنما يستقرض الفقير الغني، وقيل: قاله فنحاص بن عازوراء لأبي بكر الصديق بسبب أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أرسل أبا بكر إلى يهود قينقاع يدعوهم، فأتى بيت المدراس فوجد جماعة منهم قد اجتمعوا على فنحاص حبرهم، فدعاه أبو بكر، فقال فنحاص: ما بنا إلى الله من حاجة، وإنه إلينا لفقير ولو كان غنياً لما استقرضنا أموالنا كما يزعم صاحبكم، فغضب أبو بكر ولطم فنحاص وهم بقتله، فنزلت الآية. وشاع قولهما في اليهود.

وقوله «لقد سمع الله» تهديد، وهو يؤذن بأن هذا القول جرأة عظيمة، وإن كان القصد منها التعريض بطلان كلام القرآن، لأنهم أتوا بهاته العبارة بدون محاشاة، ولأن الاستخفاف بالرسول وقرآنه إثم عظيم وكفر على كفر، ولذلك قال تعالى «لقد سمع» المستعمل في لازم معناه، وهو التهديد على كلام فاحش، إذ قد علم أهل الأديان أن الله يعلم خائنة الأعين

وما تخفي الصدور، فليس المقصود إعلامهم بأن الله علم ذلك بل لازمه وهو مقتضى قوله «سكتب ما قالوا». والمراد بالكتابة إمّا كتابته في صحائف آثامهم إذ لا يخطر ببال أحد أن يكتب في صحائف الحسنات، وهذا بعيد، لأن وجود علامة الاستقبال يؤذن بأن الكتابة أمر يحصل فيما بعد. فالظاهر أنه أريد من الكتابة عدم الصفح عنه ولا العفو بل سيثبت لهم ويجازون عنه فتكون الكتابة كناية عن المحاسبة. فعلى الأول يكون وعيدا وعلى الثاني يكون تهديدا .

وقرأ الجمهور «سكتب ما قالوا وقتلهم» بنون العظمة من (سكتب) وبنصب اللام من (قتلهم) على أنه مفعول (نكتب) و(تقول) بنون. وقرأه حمزة : سيُكْتَب — بياء الغائب مضمومة وفتح المثناة الفوقية — مبنياً للنائب لأن فاعل الكتابة معلوم وهو الله تعالى، وبرزع اللام من (قتلهم) على أنه نائب فاعل . (ويقول) بياء الغائب ، والضمير عائد الى اسم الجلالة في قوله «إن الله» .

وعطف قوله «وَقَتْلُهُمُ الْاَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ» زيادة في مذمتهم بذكر مساوي أسلافهم ، لأن الذين قتلوا الأنبياء هم غير الذين قالوا «إن الله فقير ونحن أغنياء» بل هم من أسلافهم، فذكر هنا ليدل على أن هذه شنشنة قديمة فيهم، وهي الاجترار على الله ورسله، واتحاد الضمائر مع اختلاف المعاد طريقة عربية في المحامد والمذام التي تناط بالقبائل . قال الحجاج في خطبته بسعد يوم دثر الجماجم يخاطب أهل العراق : أستم أصحابي بالأهواز حين أضمرتكم الشر واستبطنتم الكفر إلى أن قال : ثم يوم الزاوية وما يوم الزاوية .. إلخ ، مع أن فيهم من مات ومن طراً بعد .

وقوله «وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» عطف أثر الكتب على الكتب أي سيجازون عن ذلك بدون صفح ، «وَنَقُولُ ذُوقُوا» وهو أمر الله بأن يدخلوا النار. والدوق حقيقة إدراك الطعموم، واستعمل هنا مجازاً مرسل في الإحساس بالعذاب فعلاقته الإطلاق ، ونكتته أن الدوق في العرف يستتبع تكرار ذلك الإحساس لأن الدوق يتبعه الأكل ، وبهذا الاعتبار يصح أن يكون «ذوقوا» استعارة.

وقد شاع في كلام العرب إطلاق الذوق على الإحساس بالخير أو بالشر، وورد في القرآن كثيرا .

والإشارة في قوله « ذلك بما قدمت أيديكم » للعذاب المشاهد يومئذ، وفيه تهويل للعذاب. والباء للسببية للتنبيه على أن هذا العذاب لعظم هولاه مما يتساءل عن سببه. وعطف قوله « وأن الله ليس بظلام للعبيد » على مجرور الباء، ليكون لهذا العذاب سببان : ما قدمت أيديهم، وعدل الله تعالى، فما قدمت أيديهم أوجب حصول العذاب، وعدل الله أوجب كون هذا العذاب في مقداره المشاهد من الشدة حتى لا يظنوا أن في شدته إفراطا عليهم في التعذيب .

﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزَّبْرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ۝ ١٨٤﴾

أبدل « الذين قالوا إن الله عهد » من « الذين قالوا إن الله فقير » لذكر قوله أخرى شنيعة منهم، وهي كذبهم على الله في أنه عهد إليهم على السنة أنبيائهم أن لا يؤمنوا لرسول حتى يأتيهم قربان، أي حتى يذبح قربانا فتأكله نار تنزل من السماء، فتلك علامة القبول، وقد كان هذا حصل في زمن موسى عليه السلام حين ذبح أول قربان على النحو الذي شرعه الله لبني إسرائيل فخرجت نار من عند الرب فأحرقتة . كما في سفر اللاويين . إلا أنه معجزة لا تطرد لسائر الأنبياء كما زعمه اليهود لأن معجزات الرسل تجيء على ما يناسب تصديق الأمة . وفي الحديث « ما من الأنبياء نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله اليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » فقال الله تعالى لنبيه « قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم » .

وهذا الضرب من الجدل مبنيّ على التسليم؛ أي إذا سلّمنا ذلك فليس امتناعكم من اتباع الإسلام لأجل انتظار هذه المعجزة فإنّكم قد كذّبتُم الرسل السّدين جاؤوك بها وقتلتموهم، ولا يخفى أنّ التسليم يأتي على مذهب الخصم إذ لا شك أنّ بني إسرائيل قتلوا أنبياء منهم بعد أن آمنوا بهم، مثل زكرياء ويحيى وأشعيا وأرميا، فالإيمان بهم أوّل الأمر يستلزم أنّهم جاؤوا بالقربان تأكله النار على قولهم، وقتلهم آخره يستلزم أنّ عدم الثبات على الإيمان بالأنبياء شنشنة قديمة في اليهود وأنّهم إنّما يتبعون أهواءهم، فلا عجب أن يأتي خلفهم بمثل ما أتى به سلفهم .

وقوله «إن كنتم صادقين» ظاهر في أنّ ما زعموه من العهد لهم بذلك كذب ومعاذير باطلة .

وإنّما قال «وبالذي قُلتُم» عدل الى الموصول للاختصار وتسجيلا عليهم في نسبة ذلك لهم ونظيره قوله تعالى «وقال لأوتينّ مالا وولّدا» الى قوله «ونرثه ما يقول» أي نرث ماله وولده .

ثم سلى الله نبيه - صلى الله عليه وسلم - بقوله : «فإن كذّبوك فقد كُذّب رسل من قبلك» والمذكور بعد الفاء دليل الجواب لأنّه علّته، والتقدير : فإن كذّبوك فلا عجب أو فلا تحزن لأنّ هذه سنّة قديمة في الأمم مع الرسل مثلك، وليس ذلك لنقص فيما جئت به. والبيّنات : الدلائل على الصدق، والزبر جمع زبور وهو فعول بمعنى مفعول مثل رسول، أي مزبور بمعنى مخطوط . وقد قيل : إنه مأخوذ من زبّر إذا زجر أو حبّس لأنّ الكتاب يقصد للحكم . وأريد بالزبر كتب الأنبياء والرسول، ممّا يتضمّن مواعظ وتذكيرا مثل كتاب داود والإنجيل .

والمراد بالكتاب المنير : إن كان التعريف للجنس فهو كتب الشرائع مثل التوراة والإنجيل، وإن كان للعهد فهو التوراة، ووصفه بالمنير مجاز بمعنى المبين للحقّ كقوله «إنّا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور» والغطف منظور فيه الى التوزيع، فبعض الرسل جاء بالزبر، وبعضهم بالكتاب المنير، وكلّهم جاء بالبيّنات.

وقرأ الجمهور « والزَّيْبَر » بعطف الزَّيْبَر بدون إعادة باء الجرّ .

وقرأه ابن عامر : وبالزَّيْبَر - بإعادة باء الجرّ بعد واو العطف - وكذلك هو مرسوم في المصحف الشامي .

وقرأ الجمهور : والكتاب - بدون إعادة باء الجرّ - وقرأه هشام عن ابن عامر - وبالكتاب - بإعادة باء الجرّ - وهذا انفرد به هشام ، وقد قيل : إنّه كُتِبَ كذلك في بعض مصاحف الشام العتيقة ، وليست في المصحف الإمام . ويوشك أن تكون هذه الرواية لهشام عن ابن عامر شاذّة في هذه الآية ، وأنّ المصاحف التي كتبت بإثبات الباء في قوله « وبالكتاب » كانت مملاة من حفاظ هذه الرواية الشاذّة .

﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ . 185

هذه الآية مرتبطة بأصل الغرض المسوق له الكلام ، وهو تسليّة المؤمنين على ما أصابهم يوم أُحُد ، وتقنيد المنافقين في مزاعمهم أنّ الناس لو استشاروهم في القتال لأشاروا بما فيه سلامتهم فلا يهلكوا ، فبعد أن بيّن لهم ما يدفع توهمهم أنّ الانهزام كان خذلانا من الله وتعجبهم منه كيف يلحق قوما خرجوا لنصر الدين وأن لا سبب للهزيمة بقوله « إنّما استرلّهم الشيطان » ثم بيّن لهم أنّ في تلك الرزية فوائد بقول الله تعالى « لكيلا تحزنوا على ما فاتكم » وقوله « وليعلم المؤمنين » ، ثم أمرهم بالتسليم لله في كلّ حال فقال « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله » وقال « يأيّها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم » الآية . وبيّن لهم أنّ قتلى المؤمنين الذين حزنوا لهم إنّما هم أحياء ، وأنّ المؤمنين الذين لم يلحقوا بهم لا يضع الله أجورهم ولا فضل ثباتهم ، وبيّن لهم أنّ سلامة الكفار لا ينبغي أن تحزن المؤمنين ولا أن

تسرّ الكافرين، وأبطل في خلال ذلك مقال المنافقين بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتلُ الى مضاجعهم » وبقوله « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا » الى قوله « قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين » ختم ذلك كله بما هو جامع للغرضين في قوله تعالى « كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة » لأنّ المصيبة والحزن إنّما نشأ على موت من استشهد من خيرة المؤمنين، يعني أنّ الموت لما كان غاية كلّ حيّ فلو لم يموتوا اليوم لما اتوا بعد ذلك فلا تأسفوا على موت قتلاكم في سبيل الله، ولا يفتنكم المنافقون بذلك، ويكون قوله بعده « وإنما توفون أجوركم يوم القيامة » قصر قلب لتنزيل المؤمنين فيما أصابهم من الحزن على قتلاهم وعلى هزيمتهم، منزلة من لا يترقب من عمله إلاّ منافع الدنيا وهو النصر والغنيمة، مع أنّ نهاية الأجر في نعيم الآخرة، ولذلك قال « توفون أجوركم » أي تكمل لكم، وفيه تعريض بأنّهم قد حصلت لهم أجور عظيمة في الدنيا على تأييدهم للدين : منها النصر يوم بدر، ومنها كفّ أيدي المشركين عنهم في أيام مقامهم بمكة الى أن تمكّنوا من الهجرة.

والذوق هنا أطلق على وجدان الموت، وقد تقدّم بيان استعماله عند قوله آنفا « ونقول ذوقوا عذاب الحريق » وشاع لإطلاقه على حصول الموت، قال تعالى « لا يذوقون فيها الموت » ويقال ذاق طعم الموت .

والتوفية : إعطاء الشيء وإيفاء . ويطلقها الفقهاء على مطلق الإعطاء والتسليم ، والأجور جمع الأجر بمعنى الثواب ، ووجه جمعه مراعاة أنواع الأعمال . ويوم القيامة يومُ الحشر سمّي بذلك لأنّه يقوم فيه الناس من خمود الموت الى نهوض الحياة .

والفاء في قوله « فمن زحزح » للتفريع على « توفون أجوركم »، ومعنى « زحزح » أبعد . وحقيقة فعل زحزح أنها جذبٌ بسرعة، وهو مضاعف زحّه عن المكان إذا جذبه بعجلة .

وإنّما جُمع بين « زحزح عن النار وأدخل الجنة »، مع أنّ في الثاني غنية عن

الأول، للدلالة على أن دخول الجنة يشتمل على نعمتين عظيمتين : النجاة من النار، ونعيم الجنة .

ومعنى « فقد فاز » نال مبتغاه من الخير لأن ترتب الفوز على دخول الجنة والفرح من النار معلوم فلا فائدة في ذكر الشرط إلا لهذا . والعرب تعتمد في هذا على القرائن، فقد يكون الجواب عين الشرط لبيان التحقق، نحو قول القائل : من عرفني فقد عرفني ، وقد يكون عينه بزيادة قيد، نحو قوله تعالى « وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراما » وقد يكون على معنى بلوغ أقصى غايات نوع الجواب والشرط كما في هذه الآية وقوله « ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته » على أحد وجهين، وقول العرب « من أدرك مرعى الصّمان فقد أدرك » وجميع ما قرّر في الجواب يأتي مثله في الصفة ونحوها كقوله « ربنا هؤلاء الذين أغويينا أغويناهم كما غويينا » .

﴿لَتَبْلُؤَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ . 186

استئناف لإيقاظ المؤمنين الى ما يعترض أهل الحق وأنصار الرسل من البلوى، وتنبيه لهم على أنهم إن كانوا ممن توهنهم الهزيمة فليسوا أحرىء بنصر الحق، وأكد الفعل بلام القسم وبنون التوكيد الشديدة لإفادة تحقيق الابتلاء ، إذ نون التوكيد الشديدة أقوى في الدلالة على التوكيد من الخفيفة .

فأصل « لتبلون » لتبلوون فلما توالى ثلاث نونات ثقل في النطق فحذفت نون الرفع فالتقى ساكنان : واو الرفع ونون التوكيد الشديدة، فحذفت واو الرفع لأنها ليست أصلا في الكلمة فصار لتبلون . وكذلك القول في تصريف قوله تعالى « ولتسمعن » وفي توكيده .

والابتلاء : الاختبار، ويراد به هنا لازمه وهو المصيبة، لأنّ في المصائب اختباراً لمقدار الثبات . والابتلاء في الأموال هو نفقات الجهاد، وتلاشي أموالهم التي تركوها بمكّة. والابتلاء في الأنفس هو القتل والجراح . وجمع مع ذلك سماع المكروه من أهل الكتاب والمشرّكين في يوم أُحُد وبعده .

والأذى هو الضرّ بالقول كقوله تعالى «لن يضرّوكم إلّا أذى» كما تقدّم آنفاً، ولذلك وصفه هنا بالكثير، أي الخارج عن الحدّ الذي تحتمله النفوس غالباً، وكلّ ذلك ممّا يفضي إلى الفشل، فأمرهم الله بالصبر على ذلك حتّى يحصل لهم النصر، وأمرهم بالتقوى أي الدوام على أمور الإيمان والإقبال على بثّه وتأييده، فأما الصبر على الابتلاء في الأموال والأنفس فيشمل الجهاد، وأما الصبر على الأذى ففسي وقتي الحرب والسلم، فليست الآية مقتضية عدم الإذن بالقتال من حيث إنه أمرهم بالصبر على أذى الكفّار حتّى تكون منسوخة بآيات السيف، لأنّ الظاهر أنّ الآية نزلت بعد وقعة أُحُد، وهي بعد الأمر بالقتال. قاله القفّال .

وقوله «فإنّ ذلك» الإشارة الى ما تقدّم من الصبر والتقوى بتأويل : فإنّ المذكور. (وعزم الأمور) من إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأمور العزم، ووصف الأمور وهو جمع بعزم وهو مفرد لأنّ أصل عزم أنه مصدر فيلزم لفظه حالة واحدة، وهو هنا مصدر بمعنى المفعول، أي من الأمور المعزوم عليها . والعزم إمضاء الرأي وعدم التردد بعد تبين السداد . قال تعالى «وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله» والمراد هنا العزم في الخيرات قال تعالى «فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل» وقال «ولم نجد له عزمًا» .

ووقع قوله «فإنّ ذلك من عزم الأمور» دليلاً على جواب الشرط، والتقدير : وإن تصبروا وتتقوا تنالوا ثواب أهل العزم فإنّ ذلك من عزم الأمور .

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ۚ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ۚ﴾¹⁸⁷

معطوف على قوله « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » فإن تكذيب الرسول من أكبر الأذى للمسلمين. وإن الطعن في كلامه وأحكام شريعته من ذلك كقولهم « إن الله فقير ونحن أغنياء ». والقول في معنى أخذ الله تقدّم في قوله « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » ونحوه .

و«الذين أوتوا الكتاب» هم اليهود، وهذا الميثاق أخذ على سلفهم من عهد رسولهم وأنبيائهم، وكان فيه ما يدل على عمومته لعلماء أمّتهم في سائر أجيالهم إلى أن يجيء رسول .

وجملة « لتبيننه للناس » بيان للميثاق، فهي حكاية اليمين حين اقترحت عليهم، ولذلك جاءت بصيغة خطابهم بالمحلف عليه كما قرأ بذلك الجمهور، وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم : لِيُبَيِّنَنَّهُ - بياء الغيبة - على طريقة الحكاية بالمعنى، حيث كان المأخوذ عليهم هذا العهد غائبين في وقت الإخبار عنهم. وللعرب في مثل هذه الحكايات وجوه : باعتبار كلام الحاكّي، وكلام المحكّي عنه، فقد يكون فيه وجهان كالمحكّي بالقول في نحو : أقسم زيد لا يفعل كذا، وأقسم لا أفعل كذا، وقد يكون فيه ثلاثة أوجه : كما في قوله تعالى « قالوا تقاسموا بالله لنبيّتنه وأهلّه » قرئ - بالنون والتاء الفوقية والياء التحتيّة - لنبيّتنه لتبيّتنه لبيّتنه، إذا جعل تقاسموا فعلا ماضيا فإذا جعل أمرا جاز وجهان : في لبيّتنه النون والتاء الفوقية . والقول في تصريف وإعراب « لتبيننه » كالقول في « لتبلون » المتقدم قريبا .

وقد أخذ عليهم الميثاق بأمرين : هما بيان الكتاب أي عدم إجمال معانيه أو تحريف تأويله، وعدم كتمان أي إخفاء شيء منه. فقوله « ولا تكتمونه » عطف على « لتبيننه للناس » ولم يقرن بنون التوكيد لأنها لا تقارن الفعل المنفي لتنافي مقتضاهما .

وقوله « فنبذوه » عطف بالفاء الدالة على التعقيب للإشارة إلى مسارعتهم إلى ذلك، والذين نبذوه هم علماء اليهود في عصورهم الأخيرة القريبة من عهد الرسالة المحمّدية، فالتعقيب الذي بين أخذ الميثاق عليهم وبين نبذهم إيّاه منظور

فيه الى مبادرتهم بالنبذ عقب الوقت الذي تحقق فيه أثر أخذ الميثاق، وهو وقت تأهل كل واحد من علمائهم لتبيين الكتاب وإعلانه فهو إذا أنس من نفسه المقدرة على فهم الكتاب والتصرف في معانيه بادر باتخاذ تلك المقدرة وسيلة لسوء التأويل والتحريف والكتمان. ويجوز أن تكون الفاء مستعملة في لازم التعقيب، وهو شدة المسارعة لذلك عند اقتضاء الحال إياه والاهتمام به وصرف الفكرة فيه. ويجوز أن يكون التعقيب بحسب الحوادث التي أسأؤوا فيها التأويل واشتروا بها الثمن القليل، لأن الميثاق لما كان عامًا كانت كل جزئية مأخوذا عليها الميثاق، فالجزئية التي لم يعملوا فيها بالميثاق يكون فيها تعقيب ميثاقها بالنبذ والاشتراء.

والنبد : الطرح والإلقاء، وهو هنا مستعار لعدم العمل بالعهد تشبيها للعهد بالشيء المنبذ في عدم الانتفاع به.

ووراء الظهور هنا تمثيل للإضاعة والإهمال، لأن شأن الشيء المهتم به المتنافس فيه أن يجعل نصب العين ويحرس وبشاهد. قال تعالى «فإنك بأعيننا». وشأن الشيء المرغوب عنه أن يستدبر ولا يلتفت إليه، وفي هذا التمثيل ترشيح لاستعارة النبد لإخلاف العهد.

والضميران : المنصوب والمجرور، يجوز عودهما إلى الميثاق أي استخفوا بعهد الله وعوضوه بثمن قليل، وذلك يتضمن أنهم أهملوا ما واثقوا عليه من تبين الكتاب وعدم كتمانهم، ويجوز عودهما إلى الكتاب أي أهملوا الكتاب ولم يعتنوا به، والمراد إهمال أحكامه وتعويض إقامتها بنفع قليل، وذلك يدل على نوعي الإهمال، وهما إهمال آياته وإهمال معانيه.

والاشتراء هنا مجاز في المبادلة والثمن القليل، وهو ما يأخذونه من الرشى والجوائز من أهل الأهواء والظلم من الرؤساء والعامّة على تأييد المظالم والمفاسد بالتأويلات الباطلة، وتأويل كل حكم فيه ضرب على أيدي الجبابرة والظلمة بما يُطلق أيديهم في ظلم الرعيّة من ضروب التأويلات الباطلة، وتحذيرات الذين يصدعون بتغيير المنكر. وهذه الآية وإن كانت في أهل

الكتاب إلا أن حكمها يشمل من يرتكب مثل صنيعهم من المسلمين لاتحاد جنس الحكم والعلة فيه .

﴿ لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾¹⁸⁸

تكملة لأحوال أهل الكتاب المتحدّث عنهم ببيان حالة خلقهم بعد أن يئس اختلال أمانتهم في تبليغ الدين، وهذا ضرب آخر جاء به فريق آخر من أهل الكتاب فلذلك عبّر عنهم بالموصول للتوصل الى ذكر صلتهم العجيبة من حال من يفعل الشرّ والخسة ثم لا يقف عند حدّ الانكسار لما فعل أو تطلّب الستر على شئته، بل يرتقي فيترقّب ثناء الناس على سوء صنعه، ويتطلّب المحمدة عليه. وقيل : نزلت في المنافقين، والخطاب لكل من يصلح له الخطاب، والموصول هنا بمعنى المعرف بلام العهد لأنّه أريد به قوم معيّنون من اليهود أو المنافقين، فمعنى «يفرحون بما أتوا» أنّهم يفرحون بما فعلوا ممّا تقدّم ذكره، وهو نبذ الكتاب والاشتراء به ثمنا قليلا وإنّما فرحهم بما نالوا بفعلهم من نفع في الدنيا .

ومعنى «يُحِبُّونَ أَنْ يَحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا» أنّهم يحبّون الثناء عليهم بأنّهم حفظوا الشريعة وحُرّاسها والعالمون بتأويلها، وذلك خلاف الواقع. هذا ظاهر معنى الآية. وهو قول مجاهد. وعن ابن عباس أنّهم أتوا إضلال أتباعهم عن الإيمان بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وأحبّوا الحمد بأنّهم علماء بكتب الدين.

وفي البخاري، عن أبي سعيد الخدري : أنّها نزلت في المنافقين ، كانوا يتخلّفون عن الغزو ويعتذرون بالمعاذير، فيقبل منهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ويحبّون أن يحمّدوا بأنّ لهم نية المجاهدين، وليس الموصول بمعنى لام الاستغراق. وفي البخاري : أنّ مروان بن الحكم قال لبوابه « اذهب يا رافع الى ابن عباس

فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما أتى وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبَنَّ أجمعون» قال ابن عباس «وما لكم ولهذه إنمّا دعا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يهود، فسألهم عن شيء فأخبروه بغيره فأروّه أنّهم قد استحمدوا إليه بما أخبروه وفرحوا بما أتوا من كتمانهم» - ثم قرأ ابن عباس «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب» حتى قوله «لا تحسبنّ الذين يفرحون بما أتوا» الآية .

والمفازة : مكان الفوز. وهو المكان الذي من يحلّه يفوز بالسلامة من العدو سميت البيداء الواسعة مفازة لأنّ المنقطع فيها يفوز بنفسه من أعدائه وطلبة الوتر عنده وكانوا يتطلّبون الإقامة فيها. قال النابغة :

أَوْ أَضْعُ الْبَيْتِ فِي صَمَاءٍ مُّظْلَمَةٍ تُقَيِّدُ الْعَيْرَ لَا يَسْرِي بِهَا السَّارِي
تُدْفَعُ النَّاسَ عَنَّا حِينَ نَرْكَبُهَا مِنْ الْمَظَالِمِ تُدْعَى أُمَّ صَبَّارٍ

ولمّا كانت المفازة مجعلة بالنسبة للفوز الحاصل فيها بيّن ذلك بقوله « من العذاب » . وحرف (من) معناه البدلية، مثل قوله تعالى « لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ »، أو بمعنى (عن) بتضمنين مفازة معنى منجاة .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر، وأبو عمرو، وأبو جعفر : لا يحسبنّ الذين يفرحون - بالياء التحتية - على الغيبة، وقرأه الباقون - بتاء الخطاب - .

وأما سين (تحسبن) فقرأها - بالكسر - نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي، وأبو جعفر، ويعقوب . وقرأها - بالفتح - الباقون .

وقد جاء تركيب الآية على نظم بديع إذ حذف المفعول الثاني لفعل الحسبان الأوّل لدلالة ما يدلّ عليه وهو مفعول «فلا تحسبنّهم» ، والتقدير: لا يحسبنّ الذين يفرحون إلخ أنفُسَهم. وأعيد فعل الحسبان في قوله «فلا تحسبنّهم» مسنداً إلى المخاطب على طريقة الاعتراض بالفاء وأتى بعده بالمفعول الثاني : وهو «بمفازة من العذاب» فتنازعه كلا التعلين. وعلى قراءة الجمهور « لا تحسبنّ

الذين يفرحون» - بتاء الخطاب - يكون خطابا لغير معين ليعم كل مخاطب، ويكون قوله «فلا تحسبنهم» اعتراضا بالفاء أيضا والخطاب للنبيء - صلى الله عليه وسلم - مع ما في حذف المفعول الثاني لفعل الحسبان الأول، وهو محل الفائدة، من تشويق السامع الى سماع المنهي عن حسابه. وقرأ الجمهور فلا تحسبنهم : - بفتح الباء الموحدة - على أن الفعل لخطاب الواحد ؛ وقرأه ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب - بضم الباء الموحدة - على أنه لخطاب الجمع، وحيث إنهما قرءا أوله - بياء الغيبة - فضم الباء - يجعل فاعل (يحسبن) ومفعوله متحدين أي لا يحسبون أنفسهم، واتحاد الفاعل والمفعول للفعل الواحد من خصائص أفعال الظن كما هنا وألحقت بها أفعال قليلة، وهي : (وجد) و(عدم) و(فقد) .

وأما سين «تحسبنهم» فالقراءات مماثلة لما في سين «يحسبن» .

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ . 189

تذيل بوعيد بدل على أن الله لا يخفى عليه ما يكتُمون من خلائقهم أ .

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ¹⁹⁰ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ¹⁹¹ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ¹⁹² مِنْ أَنْصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ¹⁹³ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ . 194

هذا غرض أنف بالنسبة لما تتابع من أغراض السورة، انتقل به من المقدمات والمقصد والمتخللات بالمناسبات، الى غرض جديد هو الاعتبار بخلق العوالم وأغراضها والتنويه بالذين يعتبرون بما فيها من آيات.

ومثل هذا الانتقال يكون إيداناً بانتهاء الكلام على أغراض السورة، على تفنتها، فقد كان التنقل فيها من الغرض الى مشاكله وقد وقع الانتقال الآن الى غرض عام: وهو الاعتبار بخلق السماوات والارض وحال المؤمنين في الاتعاظ بذلك، وهذا النحو في الانتقال يعرض للخطيب ونحوه من أغراضه عقب إيفائها حقها الى غرض آخر إيداناً بأنه أشرف على الانتهاء، وشأن القرآن أن يختم بالموعظة لأنها أهم أغراض الرسالة، كما وقع في ختام سورة البقرة. وحرف (إن) للاهتمام بالخبر.

والمراد بـ(مخلق السماوات والارض) هنا: إما آثار خلقها، وهو النظام الذي جعل فيها، وإما أن يراد بالخلق المخلوقات كقوله تعالى «هذا خلق الله». و(أولو الألباب) أهل العقول الكاملة لأن لب الشيء هو خلاصته. وقد قدمنا في سورة البقرة بيان ما في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار من الآيات عند قوله تعالى «إن في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك» الخ.

و«يذكرون الله» إما من الذكر اللساني وإما من الذكر القلبي وهو التفكير، وأراد بقوله «قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم» عموم الأحوال كقولهم: ضربه الظهر والبطن، وقولهم: اشتهر كذا عند أهل الشرق والغرب، على أن هذه الأحوال هي متعارف أحوال البشر في السلامة، أي أحوال الشغل والراحة وقصد النوم. وقيل: أراد أحوال المصلين: من قادر، وعاجز، وشديد العجز. وسياق الآية بعيد عن هذا المعنى.

وقوله «ويتفكرون في خلق السماوات والارض» عطف مرادف إن كان المراد بالذكر فيما سبق التفكير، وإعادته لأجل اختلاف المتفكر فيه، أو هو عطف مغاير إذا كان المراد من قوله «يذكرون» ذكر اللسان. والتفكير عبادة عظيمة. روى ابن القاسم عن مالك رحمه الله في جامع العتبية قال: قيل لأُمّ الدرداء: ما كان

شأن أبي الدرداء؟ قالت : كان أكثر شأنه التفكير، قيل له : أترى التفكير عملاً من الأعمال؟ قال : نعم، هو اليقين .

«والخلق» بمعنى كيفية أثر الخلق، أو المخلوقات التي في السماء والارض، فالإضافة إما على معنى اللام، وإما على معنى (في) .

وقوله «ربنا ما خلقت هذا باطلا» وما بعده جملة واقعة موقع الحال على تقدير قول : أي يتفكرون قائلين : ربنا إلخ لأن هذا الكلام أريد به حكاية قولهم بدليل ما بعده من الدعاء .

فإن قلت : كيف تواطأ الجمع من أولي الألباب على قول هذا التنزيه والدعاء عند التفكير مع اختلاف تفكيرهم وتأثرهم ومقاصدهم. قلت : يحتمل أنهم تلقوه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكانوا يلزمونه عند التفكير وعقبه، ويحتمل أن الله ألهمهم إياه فصار هجيراهم مثل قوله تعالى «وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا» الآيات. ويدل لذلك حديث ابن عباس في الصحيح قال : «بت عند خالتي ميمونة فقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فمسح النوم عن وجهه ثم قرأ العشر الآيات من سورة آل عمران» الى آخر الحديث .

ويجوز عندي أن يكون قوله «ربنا ما خلقت هذا باطلا» حكاية لتفكيرهم في نفوسهم، فهو كلام النفس يشترك فيه جميع المتفكرين لاستوائهم في صحة التفكير لأنه تنقل من معنى الى متفرع عنه، وقد استوى أولو الألباب المتحدث عنهم هنا في إدراك هذه المعاني، فأول التفكير أنتج لهم أن المخلوقات لم تخلق باطلا، ثم تفرع عنه تنزيه الله وسؤاله أن يقيهم عذاب النار، لأنهم رأوا في المخلوقات طائعا وعاصيا، فعلموا أن وراء هذا العالم ثوابا وعقابا، فاستعاذوا أن يكونوا ممن حقت عليه كلمة العذاب. وتوسلوا الى ذلك بأنهم بذلوا غاية مقدورهم في طلب النجاة إذ استجابوا للمنادي بالإيمان وهو الرسول عليه الصلاة والسلام، وسألوا غفران الذنوب، وتكفير السيئات، والموت على البر الى آخره... فلا يكاد أحد من أولي الألباب يخلو من هذه التفكرات وربما زاد عليها، ولما نزلت هذه الآية وشاعت بينهم، اهتدى لهذا التفكير من لم يكن انتبه له من قبل فصار شائعا بين المسلمين بمعانيه وألفاظه .

ومعنى «ما خلقت هذا باطلا» أي خلقا باطلا، أو ما خلقت هذا في حال أنه باطل، فهي حال لازمة الذكر في النفي وإن كانت فضلة في الإثبات، كقوله «وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لأعبين» فالمقصود نفي عقائد من يفضي اعتقادهم إلى أن هذا الخلق باطل أو خلى عن الحكمة، والعرب تبني صيغة النفي على اعتبار سبق الإثبات كثيرا.

وجيء بفاء التعقيب في حكاية قولهم «فقد عذاب النار» لأنه ترتب على العلم بأن هذا الخلق حق، ومن جملة الحق أن لا يستوي الصالح والطالح، والمطيع والعاصي، فعلموا أن لكل مستقرا مناسبا فسألوا أن يكونوا من أهل الخير المجتنبين عذاب النار.

وقولهم «ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته» مسوق مساق التعليل لسؤال الوقاية من النار، كما توذن به (إن) المستعملة لإرادة الاهتمام إذ لا مقام للتأكيد هنا. والخزي مصدر خزى بمعنى ذلّ وهان بمرأى من الناس، وأخزاه أدلّه على رؤوس الأشهاد، ووجه تعليل طلب الوقاية من النار بأن دخولها خزي بعد الإشارة إلى موجب ذلك الطلب بقولهم «عذاب النار» أن النار مع ما فيها من العذاب الأليم فيها قهر للمعذب وإهانة علنية، وذلك معنى مستقر في نفوس الناس، ومنه قول إبراهيم عليه السلام «ولا تخزني يوم يبعثون» وذلك لظهور وجه الربط بين الشرط والجزاء، أي من يدخل النار فقد أخزيته. والخزي لا تطبيقه الأنفس، فلا حاجة إلى تأويل تأولوه على معنى فقد أخزيته خزيا عظيما. ونظيره صاحب الكشاف بقول رعاة العرب «من أدرك مرعى الصمّان فقد أدرك» أي فقد أدرك مرعى مخصبا لثلا يكون معنى الجزاء ضروري الحصول من الشرط فلا تظهر فائدة للتعليل بالشرط، لأنه يخلو الكلام عن الفائدة حينئذ. وقد تقدّم شيء من هذا عند قوله تعالى «فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز».

ولأجل هذا أعقبوه بما في الطباع السفادي به عن الخزي والمذلة بالهسر إلى أحلافهم وأنصارهم، فعلموا أن لا نصير في الآخرة للظالم فزادوا بذلك

تأكيداً للحرص على الاستعاذة من عذاب النار إذ قالوا «وما للظالمين من أنصار» أي لأهل النار من أنصار تدفع عنهم الخزي .

وقوله تعالى «ربنا إنا سمعنا منادياً» أرادوا به النبيء محمداً - صلى الله عليه وسلم - . والمنادي، الذي يرفع صوته بالكلام. والنداء: رفع الصوت بالكلام رفعا قويا لأجل الإسماع، وهو مشتق من النداء - بكسر النون وبضمها - وهو الصوت المرتفع. يقال : هو أندى صوتاً أي أرفع، فأصل النداء الجهر بالصوت والصياح به، ومنه سمى دعاء الشخص شخصاً ليقبل إليه نداء، لأن من شأنه أن يرفع الصوت به؛ ولذلك جعلوا له حروفاً ممدودة مثل (يا) و(آ) و(أيا) و(هيا) . ومنه سمى الأذان نداءً، وأطلق هنا على المبالغة في الإسماع والدعوة وإن لم يكن في ذلك رفع صوت ، ويطلق النداء على طلب الإقبال بالذات أو بالفهم بحروف معلومة كقوله تعالى «وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا» ويجوز أن يكون هو المراد هنا لأن النبيء يدعو الناس بنحو : يأيها الناس يا بني فلان يا أمّة محمد ونحو ذلك، وسيأتي تفسير معاني النداء عند قوله تعالى «ونودوا أن تكلم الجنة» في سورة الأعراف. واللام لام العلة، أي لأجل الإيمان بالله .

و(أن) في «أن آمنوا» تفسيرية لما في فعل (ينادي) من معنى القول دون حروفه.

وجاءوا بفناء التعقيب في (فآمنّا) : للدلالة على المبادرة والسبق إلى الإيمان، وذلك دليل سلامة فطرتهم من الخطأ والمكابرة، وقد توسّموا أن تكون مبادرتهم لإجابة دعوة الإسلام مشكورة عند الله تعالى، فلذلك فرّعوا عليه قولهم «فاغفر لنا ذنوبنا» لأنهم لما بذلوا كل ما في وسعهم من اتباع الدين كانوا حقيقين بترجيّ المغفرة.

والغفر والتكفير متقاربان في المادة المشتقين منها إلا أنه شاع الغفر والغفران في العفو عن الذنب والتكفير في تعويض الذنب بعوض، فكأنّ العوض كفرّ الذنب أي ستره ، ومنه سميت كفارة الإفطار في رمضان . وكفارة الحنث في اليمين إلا أنهم أرادوا بالذنوب ما كان قاصراً على ذواتهم ، ولذلك طلبوا مغفرته ،

وأرادوا من السيئات ما كان فيه حقّ الناس، فلذلك سألوا تكفيرها عنهم . وقيل هو مجرد تأكيد، وهو حسن، وقيل أرادوا من الذنوب الكبائر ومن السيئات الصغائر لأنّ اجتناب الكبائر يكفّر الصغائر، بناء على أنّ الذنب أدلّ على الإثم من السيئة .

وسألوا الوفاة مع الأبرار، أي أن يموتوا على حالة البرّ، بأن يلزمهم البرّ إلى الممات وأن لا يرتدّوا على أدبارهم، فإذا ماتوا كذلك ماتوا من جملة الأبرار . فالمعنى هنا معية اعتبارية، وهي المشاركة في الحالة الكاملة، والمعية مع الأبرار أبلغ في الاتصاف بالدلالة ، لأنّه برّ يرجي دوامه وتزايدُه ليكون صاحبه ضمن جمع يزيدونه إقبالا على البرّ بلسان المقال ولسان الحال .

ولمّا سألوا أسباب المثوبة في الدنيا والآخرة ترقّوا في السؤال الى طلب تحقيق المثوبة، فقالوا « وآتانا ما وعدتنا على رُسلك ».

وتحتمل كلمة (على) أن تكون لتعدية فعل الوعد، ومعناها التعليل فيكون الرسل هم الموعد عليهم، ومعنى الوعد على الرسل أنّه وعد على تصديقهم فتعيّن تقدير مضاف، وتحتمل أن تكون (على) ظرفا مستقرا، أي وعدا كائنا على رُسلك أي، منزلا عليهم، ومتعلّق الجار في مثله كون غير عام بل هو كون خاصّ، ولا خير في ذلك إذا قامت القرينة، ومعنى (على) حيثث الاستعلاء المجازي ، أو تجعل (على) ظرفا مستقرا حالا «مما وعدتنا» أيضا، بتقدير كون عام لكن مع تقدير مضاف إلى رسلك، أي على السّنة رسلك .

والموعد على السّنة الرسل أو على التصديق بهم الأظهر أنّه ثواب الآخرة وثواب الدنيا : لقوله تعالى «فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسُنَ ثواب الآخرة» وقوله « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض » الآية وقوله « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » . والمراد بالرسل في قوله « على رسلك » خصوص محمد - صلى الله عليه وسلم - أطلق عليه وصف «رسل» تعظيما له لقوله تعالى «فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله» . ومنه قوله تعالى «وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم» .

فإن قلت : إذا كانوا عالمين بأن الله وعدهم ذلك وبأنه لا يخلف الميعاد فما فائدة سؤالهم ذلك في دعائهم؟ قلت : له وجوه : أحدها : أنهم سألوا ذلك ليكون حصوله أمانة على حصول قبول الأعمال التي وعد الله عليها بما سألوه فقد يظنون أنفسهم آتين بما يبلغهم تلك المرتبة ويخشون لعنتهم قد خلطوا أعمالهم الصالحة بما يبطلها، ولعل هذا هو السبب في مجيء الواو في قولهم « وآتينا ما وعدتنا » دون الفاء إذ جعلوه دعوة مستقلة لتحقيق ويتحقق سببها، ولم يجعلوها نتيجة فعل مقطوع بحصوله، وبدل لصحة هذا التأويل قوله بعد « فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم » مع أنهم لم يطلبوا هنا عدم إضاعة أعمالهم.

الثاني : قال في الكشاف : أرادوا طلب التوفيق إلى أسباب ما وعدهم الله على رسله . فالكلام مستعمل كناية عن سبب ذلك من التوفيق للأعمال الموعود عليها .

الثالث : قال فيه ما حاصله : أن يكون هذا من باب الأدب مع الله حتى لا يظهروا بمظهر المستحق لتحصيل الموعود به تذكلاً ، أي كسؤال الرسل عليهم السلام المغفرة وقد علموا أن الله غفر لهم .

الرابع : أجاب القرافي في الفرق (273) بأنهم سألوا ذلك لأن حصوله مشروط بالوفاة على الإيمان، وقد يؤيد هذا بأنهم قدموا قبله قولهم « وتوفنا مع الأبرار » لكن هذا الجواب يقتضي قصر الموعود به على ثواب الآخرة، وأعادوا سؤال النجاة من خزي يوم القيامة لشدة عليهم .

الخامس : أن الموعود الذي سألوه هو النصر على العدو خاصة ، فالدعاء بقولهم « وآتينا ما وعدتنا على رسلك » مقصود منه تعجيل ذلك لهم ، يعني أن الوعد كان لمجموع الأمة، فكل واحد إذا دعا بهذا فإنما يعني أن يجعله الله ممن يرى مصداق وعد الله تعالى خشية أن يفوتهم. وهذا كقول خباب ابن الأرت : هاجرنا مع النبي نلتمس وجه الله فوق أجرتنا على الله فمينا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها، ومنا من مات لم يأكل من أجره شيئاً، منهم مصعب بن عمير، قتل يوم أحد، فلم نجد له ما تكفنه إلا بردة » إلخ.

وقد ابتدأوا دعاءهم وخللوه بنداؤه تعالى : خمس مرات إظهار للحاجة إلى إقبال الله عليهم. وعن جعفر بن محمد رضي الله عنه «مَنْ حَزَبَهُ أَمْرٌ فَقَالَ : يارب خمس مرات أنجاه الله مما يخاف وأعطاه بما أراد، واقرأوا «الذين يذكرون الله قياما وقعودا» إلى قوله «أنك لا تخلف الميعاد»

﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنْشِئَ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُتِلُوا لَا أَكْفِرُنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دَخَلْنَاهُمْ جَنَّةٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّمَّنْ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الثَّوَابِ ﴾ . 195

دلّت الفاء على سرعة الإجابة بحصول المطلوب، ودلّت على أن مناجاة العبد ربه بقلبه ضرب من ضروب الدعاء قابل للإجابة .

و(استجاب) بمعنى أجاب عند جمهور أئمة اللغة، فالسين والتاء للتأكيد، مثل : استوقد واستخلص . وعن الفراء، وعلي بن عيسى الربيعي : أن استجاب أخص من أجاب لأن استجاب يقال لمن قبل ما دُعي إليه، وأجاب أعم، فيقال لمن أجاب بالقبول وبالرد . وقال الراغب : الاستجابة هي التحري للجواب والتهيؤ له، لكن عبّره عن الإجابة لقلّة انفكاكها منها . ويقال : استجاب له واستجابه، فعدّي في الآية باللام، كما قالوا : حمّد له وشكر له ، ويعدّي بنفسه أيضا مثلهما . قال كعب بن سعد الغنوي ، يرثي قريبا له :

وداع دعا يا من يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وتعبرهم في دعائهم بوصف «ربّنا» دون اسم الجلالة لما في وصف الربوبية من الدلالة على الشفقة بالمربوب، ومحبة الخير له، ومن الاعتراف بأنهم عبّده ولتأتى الإضافة المفيدة التشريف والقرب، ولردّ حسن دعائهم بمثله بقولهم «ربّنا، ربّنا»

ومعنى نفى إضاعة عملهم نفى إلغاء الجزاء عنه : جعله كالفائع غير الحاصل في يد صاحبه .

فنفى إضاعة العمل وعد بالاعتداد بعملهم وحسابه لهم ، فقد تضمنت الاستجابة تحقيق عدم إضاعة العمل تطميناً لقلوبهم من وجل عدم القبول ، وفي هذا دليل على أنهم أرادوا من قولهم « وآتينا ما وعدتنا على رسلك » تحقيق قبول أعمالهم والاستعانة من الحَبْط .

وقوله « من ذكر أو أنثى » بيان لعامل ووجه الحاجة الى هذا البيان هذا أن الأعمال التي أتوا بها أكبرها الإيمان، ثم الهجرة، ثم الجهاد، ولما كان الجهاد أكثر تكرراً خيف أن يتوهم أن النساء لاحظّتهن في تحقيق الوعد الذي وعد الله على السنة رسله، فدفع هذا بأنّ للنساء حظّهنّ في ذلك فهنّ في الإيمان والهجرة يساوين الرجال، وهنّ لهنّ حظّهنّ في ثواب الجهاد لأنّهن يقمن على المرضى ويُدَاوِين الكَلْمَى، ويسقين الجيْش، وذلك عمل عظيم به استبقاء نفوس المسلمين، فهو لا يقصر عن القتال الذي به إتلاف نفوس عدوّ المؤمنين .

وقوله « بعضكم من بعض » (من) فيه اتصالية أي بعضُ المستجاب لهم مُتَّصِل ببعض ، وهي كلمة تقولها العرب بمعنى أن شأنهم واحد وأمرهم سواء . قال تعالى « المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر » إلخ... وقولهم : هو منّي وأنا منه، وفي عكسه يقولون كما قال النابغة :

فإِنِّي لَسْتُ مِنْكَ وَلَسْتُ مِنْي

وقد حملها جمهور المفسرين على معنى أن نساءكم ورجالكم يجمعهم أصل واحد، وعلى هذا فموقع هذه الجملة موقع التعليل للتعميم في قوله « من ذكر أو أنثى » أي لأنّ شأنكم واحد، وكلّ قائم بما لو لم يقدّم به لضاعت مصلحة الآخر ، فلا جرم أن كانوا سواء في تحقيق وعد الله إليّاهم، وإن اختلفت أعمالهم وهذا كقوله تعالى « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن » .

والأظهر عندي أن ليس هذا تعليلاً لمضمون قوله « من ذكر أو أنثى » بل هو بيان للتساوي في الأخبار المتعلقة بضمائر المخاطبين أي أنتم في عنايتي بأعمالكم سواء، وهو قضاء لحق ما لهم من الأعمال الصالحة المتساوين فيها، ليكون تمهيداً لبساط تمييز المهاجرين بفضل الهجرة الآتي في قوله « فالذين هاجروا » ، الآيات .

وقوله « فالذين هاجروا » تفريع عن قوله « لا أضيع عمل عامل » وهو من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام بذلك الخاص، واشتمل على بيان ما تفاضلوا فيه من العمل ، وهو الهجرة التي فاز بها المهاجرون .

والمهاجرة: هي ترك الموطن بقصد استيطان غيره ، والمفاعلة فيها للتقوية كأنه هجر قومه وهجروه لأنهم لم يحرصوا على بقاءه، وهذا أصل المهاجرة أن تكون لمنافرة ونحوها، وهي تصدق بهجرة الذين هاجروا الى بلاد الحبشة وبهجرة الذين هاجروا الى المدينة .

وعطف قوله « وأخرجوا من ديارهم » على « هاجروا » لتحقيق معنى المفاعلة في هاجر أي هاجروا مهاجرة لزمهم إليها قومهم، سواء كان الإخراج بصريح القول أم بالإلجاء، من جهة سوء المعاملة، ولقد هاجر المسلمون الهجرة الأولى الى الحبشة لما لاقوه من سوء معاملة المشركين ، ثم هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هجرته الى المدينة والتحق به المسلمون كلهم، لما لاقوه من أذى المشركين . ولا يوجد ما يدل على أن المشركين أخرجوا المسلمين، وكيف واختفاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عند خروجه الى المدينة يدل على حرص المشركين على صدّه عن الخروج ، ويدل لذلك أيضا قول كعب :

في فتية من قريش قال قائلهم بيطن مكة لما أسلموا زولوا

أي قال قائل من المسلمين أخرجوا من مكة، وعليه فكل ما ورد ممّا فيه أنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق فتأويله أنه الإلجاء الى الخروج، ومنه قول ورقة ابن نوفل « ياليتني أكون معك إذ يُخْرِجُكَ قومك » ، وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - له « أو مُخْرِجِي هُمْ ؟ فقال : ما جاء نبيء بمثل ما جئت الله عليه وسلم - له »

به إلا عودي». وقوله «وأوذوا في سبيلي» أي أصابهم الأذى وهو مكروه قليل من قول أو فعل. وفهم منه أن من أصابهم الضرّ أولى بالثواب وأوفى. وهذه حالة تصدق بالذين أوذوا قبل الهجرة وبعدها.

وقوله «وقاتلوا وقتلوا» جمع بينهما للإشارة إلى أن القسمين ثوابا. وقرأ الجمهور: وقاتلوا وقتلوا. وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف: وقتلوا وقتلوا - عكس قراءة الجمهور - ومآل القراءتين واحد، وهذه حالة تصدق على المهاجرين والأنصار من الذين جاهدوا فاستشهدوا أو بقوا. وقوله «لأكفرن عنهم سيئاتهم» إلخ مؤكداً بلام القسم. وتكفير السيئات تقدم آنفاً.

﴿لَا يَغْرَنكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَدِ مَتَّعُ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا أُوتِيَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزِلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾¹⁹⁶¹⁹⁷¹⁹⁸

اعتراض في أثناء هذه الخاتمة، نشأ عن قوله «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم» باعتبار ما يتضمنه عدم إضاعة العمل من الجزاء عليه جزاء كاملاً في الدنيا والآخرة، وما يستلزمه ذلك من حرمان الذين لم يستجيبوا لداعي الإيمان وهم المشركون، وهم المراد بالذين كفروا كما هو مصطلح القراء.

والخطاب لغير معين ممن يتوهم أن يغره حسن حال المشركين في الدنيا.

والغرة والغرور: الإطماع في أمر محبوب على نية عدم وقوعه، أو إظهار الأمر المضّر في صورة النافع، وهو مشتق من الغرة - بكسر الغين - وهي الغفلة، ورجل غر - بكسر الغين - إذا كان ينخدع لمن خادعه. وفي الحديث «المؤمن غر كريم» أي يظن الخير بأهل الشر إذا أظهروا له الخير.

وهو هنا مستعار لظهور الشيء في مظهر محبوب، وهو في العاقبة مكروه.

وأسند فعل الغرور الى التقلب لأنّ التقلب سببه، فهو مجاز عقلي، والمعنى لا ينبغي أن يغررك. ونظيره «لا يفتنكم الشيطان». و(لا) ناهية لأنّ نون التوكيد لاتجىء مع النفي.

وقرأ الجمهور : لا يَغْرُنْكَ - بتشديد الراء وتشديد النون - وهي نون التوكيد الثقيلة ؛ وقرأها رويس عن يعقوب - بنون ساكنة - ، وهي نون التوكيد الخفيفة.

والتقلب : تصرف على حسب المشيئة في الحروب والتجارات والغرس ونحو ذلك ، قال تعالى «ما يجادل في آيات الله إلاّ الذين كفروا فلا يغررُّكَ تقلُّبُهم في البلاد» .

والبلاد : الأرض . والمتاعُ : الشيء الذي يشتري للتمتع به .

وجملة «متاع قليل» إلى آخرها بيان لجملة «لا يغررُّكَ» . والمتاع : المنفعة العاجلة، قال تعالى «وما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع» .

وجملة «لكن الذين اتقوا ربهم» إلى آخرها افتتحت بحرف الاستدراك لأنّ مضمونها ضدّ الكلام الذي قبلها لأنّ معنى «لا يغررُّكَ» إلخ وصف ما هم فيه بأنّه متاع قليل ، أي غير دائم ، وأنّ المؤمنين المتقين لهم منافع دائمة .

وقرأ الجمهور : لكنّ - بتخفيف النون ساكنة مخففة من الثقيلة - وهي مهملة، وقرأه أبو جعفر - بتشديد النون مفتوحة - وهي عاملة عمل إنّ .

والنُزُل - بضمّ النون والزاي وبضمّها مع سكون الزاي - ما يعدّ للنزول والضيف من الكرامة والقيرى، قال تعالى «ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نُزُلًا من غفور رحيم»

و(الأبرار) جمع البرّ وهو الموصوف بالمبرّة والبرّ، وهو حسن العمل ضدّ الفجور.
﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا
أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَشَعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِبَيِّاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ
لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ 199.

عطف على جملة « لكن الذين اتقوا ربّهم » استكمالا لذكر الفرق في تلقّي الإسلام : فهؤلاء فريق الذين آمنوا من أهل الكتاب ولم يظهروا إيمانهم لخوف قومهم مثل النجاشي أصحمة، وأثنى الله عليهم بأنهم لا يحرفون الدين، والآية مؤذنة بأنهم لم يكونوا معروفين بذلك لأنهم لو عرفوا بالإيمان لما كان من فائدة في وصفهم بأنهم من أهل الكتاب، وهذا الصنف بعكس حال المنافقين. وأكد الخبر بأنّ وبلاهم الا ابتداء للردّ على المنافقين الذين قالوا لرسول الله لما صلى على النجاشي : انظروا اليه يصلي على نصراني ليس على دينه ولم يره قط. على ما روي عن ابن عباس وبعض أصحابه أنّ ذلك سبب نزول هذه الآية . ولعلّ وفاة النجاشي حصلت قبل غزوة أحد .

وقيل : أريد بهم هنا من أظهر إيمانه وتصديقه من اليهود مثل عبد الله بن سلام ومخيريق، وكذا من آمن من نصارى نجران أي الذين أسلموا ورسول الله بمكة إن صحّ خبر إسلامهم .

وجيء باسم الإشارة في قوله « أولئك لهم أجرهم عند ربّهم » للتنبيه على أنّ المشار اليهم به أحرىء بما سيرد من الإخبار عنهم لأجل ما تقدّم اسم الإشارة .

وأشار بقوله « إنّ الله سريع الحساب » إلى أنّه يبادر لهم بأجرهم في الدنيا ويجعله لهم يوم القيامة .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ
تَفْلِحُونَ﴾ 200.

ختمت السورة بوصاية جامعة للمؤمنين تجدد عزيمتهم وتبعث الهمم إلى دوام الاستعداد للعدو كي لا يشبطهم ما حصل من الهزيمة ، فأمرهم بالصبر الذي هو جماع الفضائل وخصال الكمال، ثم بالمصابرة وهي الصبر في وجه الصابر ، وهذا أشد الصبر ثباتا في النفس وأقربه إلى التزلزل، ذلك أن الصبر في وجه صابر آخر شديد على نفس الصابر لما يلاقيه من مقاومة قرن له في الصبر قد يساويه أو يفوقه، ثم إن هذا المصابر إن لم يثبت على صبره حتى يملّ قرنه فإنه لا يجتني من صبره شيئا، لأن نتيجة الصبر تكون لأطول الصابرين صبرا ، كما قال زُفر بن الحارث في اعتذاره عن الانهزام :

سَقَيْنَاهُمْ كَأْسًا سَقَوْنَا بِمِثْلِهَا وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْمَوْتِ أَصْبَرَا

فالمصابرة هي سبب نجاح الحرب كما قال شاعر العرب الذي لم يعرف اسمه :

لَا أَنْتَ مَعْتَادُ فِي الْهَيْجَا مُصَابِرَةٌ يَصْلِي بِهَا كُلٌّ مِنْ عَادَاكَ نِيرَانَا.

وقوله «ورابطوا» أمر لهم بالمرابطة، وهي مفاعلة من الربط، وهو ربط الخيل للحراسة في غير الجهاد خشية أن يفجأهم العدو ، أمر الله به المسلمين ليكونوا دائما على حذر من عدوهم تنبيهها لهم على ما يكيّد به المشركون من مفاجأتهم على غيرة بعد وقعة أحد كما قد مناه آنفا، وقد وقع ذلك منهم في وقعة الأحزاب فلما أمرهم الله بالجهاد أمرهم بأن يكونوا بعد ذلك أيقاظا من عدوهم. وفي كتاب الجهاد من البخاري : باب فضل رباط يوم في سبيل الله وقول الله تعالى «بأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا» الخ . وكانت المrabطة معروفة في الجاهلية وهي ربط الفرس للحراسة في الثغور أي الجهات التي يستطيع العدو الوصول منها إلى الحي مثل الشعاب بين الجبال. وما رأيت من وصف ذلك مثل لبيد في معلقته إذ قال :

وَلَقَدْ حَمَيْتُ الْحَيَّ تَحْمِيلَ شَيْكَتِي فُرُطٌ وَشَاحِي إِذْ غَدَوْتُ لَجَامُهَا
فَعَلَوْتُ مُرْتَقَبَا عَلَى ذِي هَبْوَةٍ حَرَجَ إِلَى إِعْلَامِهِنَّ قَتَسَامُهَا
حَتَّى إِذَا أَلْقَتْ يَدَا فِي كَافِرٍ وَأَجَنَّ عَوْرَاتِ الشُّغُورِ ظَلَامُهَا

فذكر أنه حرس الحيّ على مكان مرتقب، أي عال بربط فرسه في الثغر. وكان المسلمون يربطون في ثغور بلاد فارس والشام والأندلس في البرّ، ثم لما اتسع سلطان الإسلام وامتلكوا البحار صار الرباط في ثغور البحار وهي الشطوط التي يخشى نزول العدو منها : مثل رباط المنستير بتونس بإفريقية، ورباط سلا بالمغرب، وربط تونس ومحارسها : مثل محرس علي بن سالم قرب صفاقس. فأمر الله بالرباط كما أمر بالجهاد بهذا المعنى. وقد خفي على بعض المفسرين فقال بعضهم : أراد بقوله «ورابطوا» إعداد الخيل مربوطة للجهاد، قال : ولم يكن في زمن النبيء - صلى الله عليه وسلم - غزو في الثغور. وقال بعضهم : أراد بقوله «ورابطوا» انتظار الصلاة بعد الفراغ من التي قبلها، لما روى مالك في الموطأ، عن أبي هريرة : أن النبيء - صلى الله عليه وسلم - ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة، وقال : «فذلكم الرباط، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط». ونُسب هذا لأبي سلمة بن عبد الرحمن. قال ابن عطية : والحق أن معنى هذا الحديث على التشبيه، كقوله «ليس الشديد بالصرعة» وقوله «ليس المسكين بهذا الطواف الذي تردّه اللقمة واللقمتان»، أي وكقوله - صلى الله عليه وسلم - «رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر». وأعقب هذا الأمر بالأمر بالتقوى لأنها جماع الخيرات وبها يرجى الفلاح.